الحوار والجدل وأشكال التواصل المعرفي وتطبيقاتها في المجال العقدي

Dialogue, Argument, Cognitive Communication Forms and Their Applications in the Doctrinal Field

إعداد

By

أ.د. حسن بن محمد بن حسن الأسمري

Professor Hassan Muhammad Alasmari

عضو هيئة تدريس في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

بكلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الملك خالد

Islamic Creed and contemporary Doctrines Department – Sharia and Principles of Religion College – King Khalid University

البريد الإلكتروني: hmalbakri@kku.edu.sa

Email: hmalbakri@kku.edu.sa

ملخص البحث

يتناول البحث موضوع (الحوار والجدل وأشكال التواصل المعرفي وتطبيقاتها في المجال العقدي)، وتتصل إشكاليته بإيجاد خارطة تجمع أنواع التحاور مكان التصارع في باب الأفكار، وملامسة تطبيقاتها للمجال العقدي، وتظهر أهمية ذلك في ثلاثة جوانب: التواصل والتفاهم والمعاقلة، ولتحقيق ذلك استعمل في البحث المناهج التالية: التحليل والتركيب والاستقراء، وأهم موضوعاته: تحديد أهم اشكال التواصل، وعرض البحث أربعة منها: (المناظرة والجدل، الحوار، التواصل، الحجاج)، وأظهر البحث مفاهيم كل نوع، وأهم نظرياته، ومجالات عمله، ومن النتائج: أهمية اعتضاد النظري بالتربوي لهذه الأنواع؛ اتساع الأحوال الصراعية في غالب مكونات المجتمع عند التواصل، أو عيش حياة العزلة الفردية مع الشاشات، فغاب معها أشكال التواصل الفطري فضلا عن الفكري البناء؛ نقص المعرفة النظرية بمفاهيم التواصل والحوار والحجاج ونظرياته ومجال تطبيقاته؛ مميزات في النماذج التواصلية في التطبيقات العقدية.

كلمات مفتاحية: الحوار، الجدل، التواصل، المناظرة، الحجاج، المجال العقدي، العقيدة.

Abstract

This research discusses the subject of dialogue, argument, cognitive communication forms and their applications in the doctrinal field. The research problem lies in finding a map that collects the types of mutual dialogue in place of thoughts conflict, and considers its applications in the doctrinal field, which is highlighted through three aspects: communication, mutual understanding and rationalization. To achieve this, the research adopted the following approaches: analysis, synthesis, and induction.

The research touches on some important topics which include identifying the most important forms of communication. The research presented four forms in this regard (debate, argument, dialogue, communication, and argumentation), through which the researcher elucidated the concepts of each type, its most important theories, as well as its fields of work.

Among the findings that I concluded through this research are: the importance of linking the theoretical aspect of these types to the educational aspect, otherwise they will remain in theorization without putting them in practice. The expansion of conflictual situations in communication among most components of the society, or living in solitude with addiction to screens, which results in missing the natural and innate communication as well as the constructive thought. The lack of theoretical knowledge of the concepts of communication, dialogue, argumentation and its theories, as well as the field of applications.

Keywords: Dialogue, Argument, Communication, Debate, Argumentation, Discussion, Belief.

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد:

فما زال موضوع التواصل بين البشر يشغل المثقفين والمربين، وتكثر المطالبة بأن يكون نشاطا معاشا داخل الأسرة والمجتمع، وتبحث الأمم أفضل صُوَرِه، لأنه ما من بد من التواصل بين الناس لتحقيق التفاهم وتبادل المنافع ومعالجة المشاكل، ومع ذلك فهناك شكوى تتكرر، بأن التواصل ضعيف أو معدوم، ثم إنه مع تطورات عالمية في الجانب التقني ظهر ما يسمى بشبكات التواصل، لتعزز تواصلا خاصا يكون بين الذات والأجهزة، وأضعفت التواصل بين الناس، وأصبح الأمر مقلقا للأسر والمجتمعات، والأمر أشد تعقيدا في موضوعات التواصل الديني، فالتواصل ما زال موطن إشكال.

ومع ضعف التواصل بين الأفراد فيما بينهم؛ لتعلق الكثير بشاشاتهم، جاءت إشكالية أخرى وهي أنه أثناء الحديث بين شخص وآخر يسلك طريقة مكتسبة من أسلوبه مع الشاشة، وذلك أنه قد تَعوّد أن يُحمّل أو يُرسِل، وأن تكون وفق ما يهوي، فإذا وجد ما لا يهواه تركه لتوفّر البديل، وأن يكون سريعا وقصيرا، وأن يكون كثيرا ومتتاليا، فلا توجد فرصة للتأمل والتفكير، وما أن يتقابل مع شخص آخر تاركا جهازه، فإنه ينقل طريقته مع الشاشة لتكون طريقته مع هذا الشخص، يريد حديثا سريعا دون حوار أو تفكير، ويريد ما يَرغب لا ما يُفكر فيه، ولا يريد التفكير بقدر ما هو يريد شيئا سريعا وقصيرا وممتعا، ومُختصِرا ذاك الحوار البشري من أجل أن يعود لشاشته، وهذا وإن عزّزَ لديه مهارات في التعامل مع الشاشة فقد أضعف مهاراته في التواصل الإنساني المباشر، وهو تواصل له أوجه واشكال أصبحت ضامرة من مثل: الحديث، والحوار، والمناقشة، والتشاور، والجدل، والمناظرة، وحتى التخاصم، ويكفي أن تنظر حولك في أي مكان عام: في الشارع، أو في المدرسة والجامعة، أو صالات الانتظار العامة، وحتى في البيت الواحد، وفي المناسبات الاجتماعية: السعيدة والحزينة، فإنك تجد الرؤوس منحنية على شاشاتها، وفي المقابل، فإن ما يكون مع الحوار بين الذوات وجها لوجه من التفاهم والتآلف، وأيضا من

المعارف وتطور الفكر، مالا يكون في البيئات التي لا تمارس هذا التواصل والحوار، إذ يتحقق مع الحوار مصالح اجتماعية وإنسانية ومعرفية لا تتحقق بدونه.

وإذا كان هذا الحال مشاهدا بوضوح في مجتمعنا المعاصر، وفي كل مكان من العالم، فإن استعادة التواصل بين البشر قد يكون في مستويين:

الأول: مستوى اجتماعي عام، بين الناس، أن يعودوا لبعضهم بالحديث المتبادل وأن يُنحّوا قليلا تلك الشاشات، ومع أهميته، فليس هو الآن مقصود هذه الدراسة، فهذه مهمة تربوية واجتماعية يمكن للمتخصصين في التربية والاجتماع بحثها.

الثاني: مستوى ثقافي خاص، بين المثقفين والمتعلمين، الذين يتميزون بوعي المبادرة والإصلاح وطرح المعالجات، ومع ذلك تتنوع الأفكار دون إطار جامع، فأحببت أن أجمع أهم طرق التواصل الجاد، الذي يتضمن مكونات معرفية ومنهجية، والإشارة إلى وجه علاقتها بالمجال العقدي. وقد وقع الاختيار على أربعة نماذج وهي: (المناظرة والجدل، الحوار، التواصل، الحجاج)، أوسع الأربعة وفق سياق البحث: التواصل[1]، يأتي بعده الحوار، ثم الجدل والحجاج، فقد تكون غاية التواصل التفاهم والتعارف، ثم تظهر أمور إشكالية تحتاج للحوار، وقد تكون الإشكالية أكثر تعقيدا مما يستدعي الجدل والمناظرة، وبما أن الحوار والجدل يتعلق بمواطن الاختلاف فاحتاج الأمر للإقناع عبر نموذج الحجاج[2].

(١) يأتي استعمال عبارة التواصل في هذا البحث وفق مستويين: (خاص)، وذلك إذا جاء ضمن النماذج الأربعة، وهو المعنى الاصطلاحي في المجالين اللساني والفلسفي الذي اشتهر بخاصة بعد الثورة التقنية الإعلامية والمعلوماتية، وهو النموذج الثالث؛ و(عام) في ثنايا البحث بمعناه اللغوي العام، ويقصد به ما يتم بين البشر من التعارف وتبادل الأفكار والتجارب والمشاعر عبر مرسل ومستقبل.

(٢) ضمن مقرر "التفكير الناقد: ١٤٤٥هـ" الذي يدرسه طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية جاء الحديث عن أهمية هذه النماذج لبناء مهارات الأبناء التواصلية، وجاء الحديث عن ثلاثة منها: الحوار ص٤٨، الحجاج ص٦٠، المناظرة ص٧٠، بينما التواصل كان مضمنا في الأنواع الثلاثة.

مشكلة البحث:

حتى نعيد للحوار والجدل وأشكال التواصل المعرفي وتطبيقاتها في المجال الديني والفكري والعلمي قيمتها، فإننا بحاجة لأن نعرف هذه الأنواع ومكوناتها: المنهجية والمعرفية والأخلاقية، للوعي بها أولا، وممارستها ثانيا، كل نوع منها فيما يناسبه من الأحوال، فما هذه الأنواع؟ وما محتواها المنهجي والمعرفي والأخلاقي؟ وما مرجعيتها الإسلامية؟ وكيف تكون علاقتها بالمجال العقدي؟

الدراسات السابقة:

هناك مكتبة واسعة من المؤلفات والأبحاث في التواصل والحوار والجدل والحجاج وما يدور في بابها، وهناك مؤسسات مشهورة تنتج ملفات عديدة في الحوار مثلا، وهذا المعنى ليس مقصودا في هذه الدراسة، وإنما المقصود جمع أهم الأشكال التواصلية لتعزيز مهارة الحوار والجدل بالتي هي أحسن، وإيجاد علاقة بين هذه الأشكال، وتوظيفها في معالجة هذا الانفصال الإنساني الرهيب، وبحث وظيفة هذا التركيب في المجال العقدي، وأحسب أنه وفق هذا التركيب المقصود، لا توجد دراسات تحقق الهدف.

أهمية الموضوع:

يمكن أن نتحدث عن عناصر متنوعة للأهمية، سأختار ثلاثة منها، فلكي يقع اتصال بين البشر فلابد من تواصل، والتواصل لوحده غير كاف، فلابد له من مقصد وغاية، أعظمها شأنا ما يكون في الاعتقاد، إلا أنه مع التواصل يقع التخاصم، فكانت الحاجة للتفاهم لرفع التنازع، وقد تتم وفق مركب يجمع بين التواصل والحوار والجدل والحجاج، ويمكن إبراز هذه الأهمية من ثلاثة جوانب:

١. **التواصل**، بين الناس أمر حتمي، وإنما يقع الإشكال في البحث عن النموذج الأمثل لهذا التواصل، فما زالت بوصلته مفقودة، والبحث فيها مستمر، والأمر أظهر عندما يكون موضوع التواصل هو العقيدة.

٢. **التفاهم**، مطلب إنساني عظيم، بين الاثنين، وداخل الأسرة، وفي كل دائرة اجتماعية، صغيرة كانت أم كبيرة، وبين الثقافات والحضارات، وطريق التفاهم الحسن هو التواصل الحسن، والتفاهم هو طريق الفهم، والفهم ضروري للجانب الديني بعامة والاعتقادي منه بخاصة.

٣. **المعاقلة**، وثمرتها المعرفة العقلانية التي تتأتى من التواصل والحوار، فإن الحوار الجيد لا يحقق التواصل والتفاهم فقط، بل ويحقق نمو المعارف واتساع العقل، فتفكير الاثنين سويا ليس مثل تفكير الواحد، فهو يجمع بين عقلين، وهكذا كلما زادت العقول المتحاورة زادت المعرفة وتحسنت عند أصحابها، وفي سياقات قرآنية عقدية كانت الآيات تختم بما يحرك التعقل من مثل: لقوم يعقلون، لعلكم تعقلون، أفلا تعقلون، إن كنتم تعقلون، وغيرها.

فكيف لو كان موضوع هذا التواصل هو الجانب العقدي، فهو أعظم ما يتواصل الناس بشأنه ويتحاورون لفهمه، ويتجادلون في قضاياه، ويقيم كل طرف حجاجه، والمسلم أكثر الناس حاجة لذلك؛ كونه يحمل الدين الخاتم.

منهج الدراسة:

يقوم هذا البحث على التحليل والتركيب والتأصيل، وفق التالي:

١. **التحليل**: حيث هناك مكون اتصالي عام، في داخله أنواع متشابكة، فمن خلال التحليل لهذا المكون الاتصالي نكتشف أهم أشكاله، ثم تأتي خطوة تحليل كل واحد من هذه الأشكال لمعرفة مكوناته من المفاهيم والأفكار من بداية الاتصال حتى نهايته.

٢. **التركيب**: وذلك بوضع علاقة مناسبة بين مكونات كل شكل من الأشكال الاتصالية، يمكن من خلالها بناء الجهاز التواصلي، بحيث يحقق غاية الدراسة في استعادة الوعي بأهميته وطريقة عمله.

٣. **التأصيل**: وذلك أن البحث ينتمي للمجال العقدي والفكري الإسلامي، حيث الإسلام دين عالمي، مكانا وزمانا وأناسا، ودين خاتم، ولا يحقق غايته إن كان أهله ليس معهم ما

يؤهلهم للتواصل مع البشر لإيصال رسالتهم، فيربط التأصيل هذه الأشكال التواصلية بغايتنا الدينية والعقدية.

مخطط البحث:

المبحث الأول: تمهيد في قضايا الحوار وأشكال التواصل

١. اهتمام المجتمعات بأمر الحوار والتواصل ومنزلة ذلك في الإسلام.

٢. أشكال الحوار والتواصل الإنساني.

٣. الاتصال بالله.

المبحث الثاني: أشكال التفاعل الحواري والتواصلي.

المطلب الأول: المناظرة والجدل

١. مكونات المناظرة.

٢. آداب المناظرة وأخلاقها.

٣. منطقيات المناظرة.

٤. الجدل والمناظرة في المجال العقدي.

المطلب الثاني: الحوار

١. مدخل في مفهوم الحوار.

٢. الحوار كمنشط للفكر ومهارة في التواصل.

٣. الحوار في المجال العقدي.

المطلب الثالث: التواصل

١. نظرية جاكبسون.

٢. نظرية هابرماس.

٣. التواصل في المجال العقدي.

المطلب الرابع: الحجاج

١. مدخل في معنى الحجاج الجديد.

٢. هيكل عام في خصائص الحجاج الجديد.

٣. الحجاج في المجال العقدي.

الخاتمة: نتائج البحث والتوصيات مع فهرس المراجع

ومع أن بعض مسائل هذا العرض تستحق مؤلفا مستقلا، إلا أنني وجدت أهمية جمعها في ملخص يعرض أبرز جوانبها، وعندي أمل أنني سأكتب بتوسع في جوانب منها بمشيئة الله، كنظريات الحجاج الحديثة وطرق استثمارها، وتنزيل الجدل التراثي على واقعنا الفكري والثقافي المعاصر وبخاصة مع ما يسمى اليوم بالتفكير الناقد، وبما أن طبيعة الأبحاث القصيرة تتطلب الإيجاز، فلعلي فيما أكتبه قد عرضت ما يكون مفيدا لمن طالعه، والله الموفق.

❁❁❁

المبحث الأول

تمهيد في قضايا الحوار وأشكال التواصل

١. اهتمام المجتمعات بأمر الحوار والتواصل ومنزلة ذلك في الإسلام:

اعتنت مدارس فكرية ومناهج تربوية **ببناء المعرفة**، واهتمت المجتمعات المعاصرة بالتعليم لبناء العقل؛ لرفع الأمية وإيجاد متخصصين بمعارف يحتاجها المجتمع، ولكن ظَهَر من هذا النشاط أصحاب معرفة يطبقون معرفتهم دون مهارة التواصل، بل قد يكون التواصل غليظا يفتقد الحوارية.

وفي العقود الثلاثة الأخيرة جاء تحول تقني اجتاح العالم، تشتكي المجتمعات من آثاره، صاحبه انسحاب من التواصل المباشر مع تعلق بالشاشات، واكب ذلك صناعة وعي أحادي غير حواري، وربما انعكست الممارسات مع الشاشة في واقع الحياة الاجتماعية والثقافية.

وفي هذا السياق كانت فلسفات عدة تعتني بالعقل والعقلانية، ونجحت في إشاعة نوع من العقلانية، أشبه بعقلانية الحاسوب الذي يُنجز عمليات دون إحساس بمن حوله، وعُبِّر عنها في مدارس نقدية معاصرة بالعقلانية الأداتية، فهي تنظر للإنسان باعتباره مجرد جزء من الطبيعة غير منفصل عنها، صانعة رؤية تعتبر الطبيعة والإنسان (مادة استعمالية يمكن توظيفهما وحوسلتهما)، وهذا النوع من العقلانية يؤدي (إلى استبعاد الإنسان وتقليص عالم الحياة وهيمنة عالم المادة)[1]، وللخروج من هذا المأزق جاء مقترح "العقل التواصلي"، وهو ذاك النوع من العقلانية التي تتشكل في تواصل مع الآخرين، ومن وجهة نظرنا الإسلامية فهي ما زالت محبوسة في نظام علماني مادي لا يؤهلها للخروج من أزماتها العقلية والتواصلية؛ لأن التواصل هنا بين ذوات لا تملك المعنى، وإنما هي تتعايش في عالم مادي محكوم بقوانين دون غايات، ومن

(١) انظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المسيري، (القاهرة: الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ)، ١/ ١٣٤-١٣٩؛ والحوسلة عند المؤلف منحوتة من عبارة "التحويل إلى وسيلة"، فالعلمنة الشاملة والترشيد المادي يرميان إلى تحويل الطبيعة والإنسان إلى وسيلة، أي: حوسلتهما، نفس المرجع، ٢/ ٤٦٣.

ثمّ فالذي يمكنه أن يُقدّم حلا لهذه المعضلة الوجودية إنما هو الإسلام ونظامه المعرفي الموجه للعقل، ونظامه التواصلي بين البشر، وغاياته الكبرى المجموعة في عبادة الله.

ننتقل لزاوية أخرى في النظر، غير زاوية بناء المعرفة والحوار، وهي **زاوية الحضارات** الكبرى والعلاقة بينها، ويمكن أن نضعها في ثلاثة أقسام: قسم في الشرق، وقسم في الغرب، وقسم في الوسط، ففي الشرق هناك الحضارة الآسيوية والتي غلب عليها الطابع الوثني في ديانات متنوعة يمكن إعادتها للنموذج البوذي، كونه أعقد هذه الأشكال، وهي مجتمعات مخترقة بالعلمانية والمادية، فقد تقبّلت مجتمعات هذه الأديان الرؤية العلمانية في جسمها الأكبر، وانطبع فكرها في التواصل بهذه الروح؛ يقابلها الحضارة الغربية، وتاريخها الوسيط متصل باليهودية والنصرانية، ثم مع طور الحداثة دخلتها العلمانية ورؤية مادية ذات وجهين: صلبة غير متسامحة مع الدين وأخرى سائلة تساوي الدين بأي منتج ثقافي؛ فإذا أخذنا القاسم المشترك بين الشرقية والغربية نجده في العلمانية والمادية، يتم في هذا السياق وضع الإنسان في إطار مادي، غارق في عالم الحس، وقد نجد خطابا حول الحوار والديمقراطية والاختلاف، ولكنه بين ذوات قد أكلها التشيؤ والاغتراب والانصهار في المادية، ذوات محبوسة في عالم مادي أصم، يسير وفق قوانين حتمية، ففي النهاية هو حوار من أجل ذوات تتعايش في عالم مادي.

لقد اتجه الفكر في الحضارتين العلمانيتين للعقل والواقع الطبيعي، حتى الإنسان نُظِر له كعقل ضمن الطبيعة، ثم جاءت فلسفات ونظريات في التواصل والحوار والحجاج للاهتمام بهذا الإنسان المتصل بغيره، صاحب الإرادة والعقل، ولكنها وإن اهتمت بهذا الإنسان كروح، إلا أنها - وبسبب طغيان الرؤية العلمانية - روح مفصولة عن خالقها، فهم يبتغون فتح المجال أما هذه الروح العاقلة المريدة أن تتحمل مسؤولية مصيرها، غير أنها لا تعرف سوى ذاتها والذوات المحيطة بها والعالم المادي الجامع لهما، فإنه مع هذا التحسن في الانفتاح على الروح والإرادة والتواصل إلا أنه غاب عنه الاهتداء لما هو خارج هذا العالم المادي، للإيمان بالله والغيب والدين، فهي تصنع هذا الإنسان الأفقي، الذي لا يخرج بصره عما حوله، فلا تنفتح بصيرته للأعلى

عموديا، نحو الإيمان بالله، ومن ثم فمشروع المثقف المسلم وإسهامه في هذا الحقل العظيم هو تواصل من أجل تحقيق العبودية لله، ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٦٤].

في الوسط، بين الشرق والغرب، المسلمون حملة الإسلام، وهو الدين الذي فيه نجاة العالم من هذا المصير الإنساني المُعلَمن، دين عالمي وخاتم، وأمته أمة الوسط، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط هو: العدل، والخيار، والأكثر فضلا، ومتوسطون بين الغالي والمقصر، وقد ذكر الإمام الرازي هذه المعاني الأربعة، وأدلة كل قول، ثم قال: "واعلم أن هذه الأقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم"(١)، هذا الوسط يتضمن التوسط بين الخلق وبين الحق، وهذا التوسط يتطلب الحوار، فمن طبيعة المسلم أنه محاور، حتى يقدم خطابه الديني للعالم دون إكراه، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، والتبيّن يأتي من البيان والتبيين الذي يتميز معه هذا من ذاك، ومن طرقه: الحوار والدعوة والبلاغ المبين(٢)، ليُقنِع الآخرين بما يحمله، وهذا يؤكد أهمية إحسان الحوار والتواصل لإيصال الحق.

وقد أصّل الإسلام لفضيلة الحوار الإنساني العام، وأيضاً للحوار في مستوى أعظم الموضوعات، وسأذكر أمرين يؤكدان هذه القيمة وهما: الجدل والشورى، فقد جاء الأمر بالمجادلة في الدعوة إلى الله، قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، فيكون ما دون ذلك مما يدخل في الجدل الأحسن، وهذا في الأمر الديني، وأيضا في أهم الأمور الدنيوية والتي يُعبّر عنها في النصوص الشرعية بـ(الأمر)، وهو الشيء الذي له شأن، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ

(١) تفسير الرازي، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ)، ٤/ ١٠٨.

(٢) ذكر الشيخ ابن عثيمين طُرقا يتبيّن بها الرشد: الكتاب والسنة وهدي النبي صلى الله عليه وسلم وسلوك الخلفاء الراشدين، تفسير القرآن الكريم: الفاتحة والبقرة، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ)، ص: ٢٦٥.

بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]، قال الشيخ بن عثيمين: (أمرهم؛ أي شأنهم، والمراد الشأن العام لا الشأن الخاص، الشأن العام الذي يهم الجميع يتشاورون فيه، [...] يتبادلون الرأي [...] تداول الرأي ليخرجوا بنتيجة مرضية للجميع)[١].

وفي مستوى التنظير المنهجي والعلمي نجد نشاطا كبيرا من علماء الشريعة في مجال الجدل والحجاج الفقهي، وقدموا فيه منهجا مهما، يجد الناظر فيه عناية المسلمين بقيمة المعرفة الجدلية حتى في أعظم الأمور شأنا، من ذلك على سبيل التمثيل: المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي: ٤٧٤هـ، والمعونة في الجدل للشيرازي: ٤٧٦هـ، والكافية في الجدل للجويني: ٤٧٨هـ، وغيرها، ويظهر فيها جهد منهجي لترتيب الحجاج داخل البيت الإسلامي، كما أنه يمكن أن نَعُدّ كتاب: عيار النظر في علم الجدل، لبعدالقاهر البغدادي: ٤٢٩هـ، في العديد من أبوابه جهدا منهجيا للجدل مع غير المسلمين، وهو مؤلف حافل، جمع فيه فيما يبدو لنا المعالم الأساسية للجدل في معناه الواسع، وبخاصة في جانب العقائد والأفكار؛ وفي مرحلة تالية جاء نوع جديد من المنهجية في مجال الجدل، تحت مسمى (آداب البحث والمناظرة)، ليرتب الجدل في أفق الفكر بعامة والديني بخاصة، ويُنظّم الجدل وفق وظائف منها ما يتصل بالتصورات كالتعريفات والتقسيمات، ومنها ما يتصل بالتصديقات في ثلاث وظائف جدلية كبرى، وهي: المنع والنقض والمعارضة[٢].

كما أن عناية الإسلام بالدعوة، والأمر بها، حتى أن من العلماء المعاصرين من جعلها أقرب لفرض العين لانتشار المشكلات[٣]، تجعل من المسلم مع هذا الواجب محاورا مميزا، فكما أن

(١) تفسير القرآن الكريم: سورة الشورى، (القصيم: مؤسسة العثيمين، ط١، ١٤٣٧هـ)، ص: ٢٨٧.

(٢) من الكتب المعاصرة في هذا الفن كتاب الشيخ محمد محي الدين عبدالحميد: "رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة"، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "آداب البحث والمناظرة".

(٣) انظر الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة، عبدالعزيز بن باز (الرياض: البحوث العلمية والافتاء، ط٤، ١٤٢٣هـ)، ص:١٩.

صاحب الهوى وحطام الدنيا مجادل محترف عن هواه ودنياه، فالمسلم مع أعظم أمانة واكبر مسؤولية يجد من الواجب عليه أن يكون افضل محاور للقيام بواجبه.

٢. أشكال الحوار والتواصل الإنساني:

نجد اليوم مسميات عديدة تشترك في أهمية وجود طرفين، أو تخيّل وجود طرف عند غيابه، مثل: الجدل والمناظرة والمباحثة والتشاور والحوار والمناقشة والحجاج والتواصل والتفاهم وغيرها، وقد قام حول كل واحد منها نظريات ومذاهب، وليس المقام متأتيا لبيان الفروق بينها وبماذا يمتاز كل واحد منها، ولكنه إشارة لسعة الأمر، ولنا أن نضع الحوار والتواصل والتشاور والمباحثة في قسم مشترك، حيث نفترِض أنها تستبعد الجانب الصراعي، فهي في أمور قد يتسع الصدر فيها للاحتمالات واختلاف التنوع، أما الباقية فتُمثّل القسم الآخر القائم على وجود الحق غالبا مع طرف يريد إلزام الطرف الثاني به؛ ومع أن جميع أشكال تلك الممارسات تهدف تحقيق نتيجة واحدة، إلا أنه يغلب على القسم الأول منها (الإقناع) بينما الثاني (الإفحام).

ومع توسع التواصل الإنساني اليوم، في حالة لا نعرف لها مثيلا، فمن المستحسن إتقان الممارسات التي تحقق (الإقناع) أكثر من تلك التي تحقق (الإفحام)، وفي مواضع قد يحسن ممارسة (التفاهم) مكان الإقناع والإفحام، فرسالة المسلم عظيمة، يريد إقناع العالم بما يحمله من الدين الحق، ونجد في المطالبة القرآنية بالأحسن في المجادلة ما يكون سندا لنا في ما نقوله، قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وفي أمر عام قال تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ٩٦﴾ [المؤمنون: ٩٦][1]، وفي آية تُبيّن نتيجة هذه الممارسة الحسنى في الاقتناع وانقلابه من

(١) قال ابن حجر في شرحه للباب الذي عقده البخاري تحت عنوان "طيب الكلام": (أصل الطيب ما تستلذه الحواس. ويختلف باختلاف متعلقة، قال ابن بطال: طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى "ادفع بالتي هي أحسن" الآية، والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل)، فتح الباري، ١٠/ ٤٨٨.

العداوة إلى الولاية يقول الله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصلت: ٣٤]، وإن تحقَّقَ الإقناع فهو أعظم فائدة من الإفحام؛ لأن الإفحام يُبقي النفوس مشحونة بالغضب والمرارة، وقد يكون ذلك سببا في كراهية المُجادَل للحق وصاحبه، بخلاف الإقناع فإنه يحقق الغاية من هذا الحوار؛ وأيضا فقد جاء في القرآن الخطاب بتحفيز المخالف للتفاهم في أعظم شأن وهو توحيد الله بقوله: (تَعَالَوْا) أي: هلمّوا وأقبلوا، قال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾[آل عمران: ٦٤]، قال الطبري: (هلموا "إلى كلمة سواء"، يعني: إلى كلمة عدل بيننا وبينكم، والكلمة العدل، هي أن نوحد الله فلا نعبد غيره، ونبرأ من كل معبود سواه، فلا نشرك به شيئا)(١)، والآية فيها أيضا وجوب العدل في ذلك الأمر، فمن فوائدها: (وجوب استعمال العدل في المناظرة حتى مع العدو؛ لأن الرسول أمر بأن يعلن هذا، وإذا كان هذا واجبا في مناظرة المسلمين مع الكفار، فهو في مناظرة المسلمين بعضهم مع بعض أوجب وأوكد)(٢)، فالمخالف يطمئن في عدل المسلم وحرصه على الحق في حواره.

٣. الاتصال بالله:

هو ضامن سلامة التواصل الإنساني، لأن البشر هم خلق الله، وخلق فيهم اللسان والكلام ليتواصلوا، وأحاط هذا التواصل بضمانات، فتواصل الإنسان مع الإنسان إنما هو تواصل مخلوق مع مخلوق، ولا ضامن لسلامته إلا بالعودة للخالق لهما والمُشرِّع لما يصلح أمرهما، ولكن العالم اليوم قد غفل عن الاتصال بخالقه واهتم بالتواصل الإنساني، ولن يتحقق كمال التواصل الإنساني إلا بتحقيق اتصال العبودية بالله سبحانه، فهي أعظم صلة للإنسان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وفي حديث أبي ذر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: – فيما روى عن الله تبارك وتعالى – أنه قال: «يا عبادي

(١) تفسير الطبري، تحقيق الشيخ شاكر، (بيروت، الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ)، ٦/ ٤٨٣.

(٢) تفسير القرآن الكريم: سورة آل عمران، محمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي، الرياض، ط٣، ١٤٣٥هـ) ١/ ٣٧٠.

إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم...»[1]، فالبشر هم الفقراء إلى الله، وباتصالهم به سبحانه يصلح كل اتصال بعد ذلك.

ومن أعظم العبادات التي تصل المسلم بربه يوميا: الصلوات الخمس، قال تعالى ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[الروم: ١٧-١٨]، ذكر أهل التفسير أي: صلوا حين تمسون المغرب والعشاء، وحين تصبحون صلاة الفجر، وعشيا صلاة العصر، وحين تظهرون صلاة الظهر، قال الشيخ ابن عثيمين في فوائد الآية: (حكمةُ الله عز وجل في توزيع الصلوات على هذه الأوقات [...] أنها لو جُمِعت في وقت واحد لَخَلَتْ بقية الأوقات عن الاتصال بالله عز وجل..)[2]، بل وهذه الصلة مُعتنَى بها حتى في أحلك الظروف، مثل الحرب واحتمال ذهاب النفس كما في صلاة الخوف في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ ﴾ [النساء: ١٠٢].

قال الشيخ الشنقيطي: (والقرآن في هذا الوقت الضنك الحرج، ترونه ينظم الخطة العسكرية على أحسن الوجوه، في الوقت الذي يأمر فيه بالاتصال بخالق هذا الكون، والتأدب بالآداب الروحية السماوية، التي هي الصلاة في الجماعة، هكذا أوامر القرآن، الاتصال بالله، وتربية الأرواح وتهذيبها على ضوء النور السماوي [...] تربية الأرواح على ضوء تعاليم خالق هذا الكون، والاتصال بخالق هذا الكون؛ لأن الإنسان المسكين إذا فقد حظه من ربه خسر كل شيء، وما له في الحياة فائدة)[3].

(١) مسلم رقم: (٢٥٧٧)، ٤/ ١٩٩٤.

(٢) تفسير القرآن الكريم: سورة الروم، (القصيم: مؤسسة العثيمين، ط١، ١٤٣٦هـ)، ص: ٩٤.

(٣) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق: خالد السبت، (مكة المكرمة، عالم الفوائد، ط٢، ١٤٢٦هـ)، ١/ ٥٤٦-٥٤٧، مع الاختصار.

وكل العبوديات القلبية والعملية إنما هي لتحقيق هذه الصلة بالله، فكما أغلب البشر مشغولون باتصالهم بما يحيط بهم، فللمؤمن اتصاله بربه عبادة ودعاء وحبا وتوكلا وخشية وذكر الله تعالى، وهذا الاتصال المغفول عنه في نظريات الاتصال والتواصل هو الضامن لسلامة التواصل الإنساني(١).

بعد هذا التمهيد عن التواصل والحوار، وحتى لا يبقى الحديث عاما، فندخل في أهم أشكال هذا التفاعل الإنساني، تلك التي حظيت بالتنظير والممارسة، أعرض المعنى العام، والعمليات داخل هذا الشكل، ثم ربطها بمجالنا الديني والفكري العقدي، ويمكن أن نختار منها **أربعة** نماذج حظيت باهتمام، وطُرح فيها نظريات، وقامت عليها ممارسات، وهي: (المناظرة والجدل، الحوار، التواصل، الحجاج).

❁❁❁

(١) يفرق في العادة بين الاتصال والتواصل: (الاتصال) يكون من طرف واحد، بحيث يستقبل المتلقي دون تحاور أو تفاعل، كما هو في وسائل الإعلام الجماهيرية، ومن ثم جاءت أبحاث نظريات الاتصال والتأثير الإعلامي، بينما (التواصل) عملية فيها التفاعل بين المرسل والمتلقي، انظر مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، د. محمود حسن إسماعيل، (مصر، الدار العالمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣م)، ص٢٨؛ اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، سمير شريف استيتية، (الأردن، عالم الكتب الحديث، ط٢، ٢٠٠٨)، ص٦٧٦.

المبحث الثاني

أشكال التفاعل الحواري والتواصلي

لقد وقع اختيار الأشكال التي حظيت بتنظير ونظريات، وهي تتفق بوجود طرفين يتبادلان القول حول أمر مشترك، ويلتزمان لأجل ذلك بجملة من الضوابط والمقتضيات[1]، وهي أربعة أشكال.

المطلب الأول

المناظرة والجدل

نستعمل مفهومي المناظرة والجدل بمعنى واحد، قال الإمام الجويني: (ولا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع)[2]، وعرّفَ المناظرة فقال: (إظهار المتنازعَين مُقتَضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة)[3]، ونخلص من هذا التعريف إلى وجود موضوع مختلف فيه بين طرفين، يتحاوران حوله، كل واحد يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، ويكون مرادهما الوصول للصواب.

وقد أنجز المسلمون فيها منظومة مكتملة، توجه طاقة العمل في مسار إيجابي، فالمناظرة لا تقف عند الانتصار لقول وتغليب رأي، بل هي في سياق ذلك تُنمّي مهارات عديدة: فكرية وسلوكية، فهي تتضمن مهارة الاستدلال، والنقض، والمعارضة، وتبادل المواقع مع الطرف الآخر، وآداب في الكلام والاستقبال، في نشاط واسع متعدد الجوانب؛ وقد كانت أيضا تقام في

(١) انظر الحجاج والمغالطة: من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد الراضي (بيروت، الكتاب، ط٢، ٢٠١٢م)، ص: ٧٤.

(٢) الكافية في الجدل، عناية الدكتورة فوقية حسين، (القاهرة: البابي الحلبي، سنة: ١٣٩٩هـ)، ص: ١٩.

(٣) المصدر السابق، ص:٢١.

مجالس العلم، فيتدرب طلاب العلم أمام أساتذتهم على هذه المهارات، وذلك قناعة منهم بأهميتها؛ وربما ينقصنا اليوم إيجاد صياغة عصرية لهذا التراث العظيم(١).

وقد تحدّث المصنِّفون في المناظرة عن أركانها وشروطها وآدابها ومراحلها، ويمكن أن نأتي بمكونات الشكل العام، ثم نقف مع عملياتها.

١. مكونات المناظرة:

- لا بد لها من طرفين.
- لا بد لها من دعوى مختلف فيها.
- لا بد لها من مآل أو نهاية تكون بعجز أحد الجانبيْن في مستواه الأدنى، والاقتناع بالصواب في مستواه الأعلى.
- لكل من الطرفين وظائف وآداب.
- تقوم على شروط أخلاقيُّة، وأخرى منطقيُّة ومنهجية(٢).

٢. آداب المناظرة وأخلاقها:

وهو باب واسع، ومعلوم أنه لا يوجد باب من أبواب التعامل بين البشر إلا وله قيمُه الأخلاقية في الإسلام، ومنها –هنا– على سبيل المثال: التقارب المعرفي بين المتناظرين؛ تجنُّب

(١) نظرا لأنها مألوفة لطلاب العلم الشرعي، فاكتفيت بالتذكير بها، مع العلم بأنه يوجد بالتوازي معها ما ترجمه المسلمون عن فلسفة اليونان ضمن المنطق، كما هي مثلا في كتابات الفارابي وابن سينا وابن رشد تحت مسمى: "الجدل"، انظر تفاصيل ذلك في: منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، د. حمو النقاري، (الرباط، دار الإيمان، ط١، ١٤٢٦هـ).

(٢) انظر الموقف من أتباع الفرق الإسلامية..، ص:٣٤٠١، بحث منشور على مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، مجلد (١٢)، عدد (٤)، سنة ١٤٤٠هـ؛ منطق الكلام..، د. حمو النقاري، ص٤٥٧.

الإساءة للخصم؛ أنْ يكون الحق مطلبَه؛ وأنْ لا يناظر مَن ليس مذهبه إلا المضادة؛ والقاعدة العامة هو أنْ نتمثل أحسنَ القيم في المناظرة[1].

٣. منطقيات المناظرة:

هنا ندخل في طريقة أداء المناظرة، ومستويات الحركة فيها، بحيث تكون وفق قواعد منهجية متفق عليها، وسأتجنب الاصطلاحات الخاصة بأهل الفن؛ لأنها ليست مقصود هذه الدراسة، وإنما الهدف هو بيان كيف تكتمل شروط المناظرة الجيدة.

أولًا: يُحدّدُ موضوع المناظرة، وهو موضوع مختلف فيه، قد نُسمّيه: مسألة أو فكرة أو دعوى أو قضية بحسب السياق الذي تكون فيه، ويتخذ صاحب الدعوى دور **العارض أو المعتقِد**، ويقابله **المعترض أو المنتقِد**. وهناك شروط مهمة يلتزم بها العارضُ فيما يعرضه، وشروط مثلها يلتزم بها المعترض.

ثانيًا: من حقِّ المعترِض أو المنتقِد أنْ يوجّه لموضوع العارض **ثلاثة** اعتراضاتٍ، وهي:

١) الاعتراض على **لفظ الدعوى** لما قد يكون فيها من ألفاظ غريبة أو مجمَلة، ويمكن أن نضيف مناقشة المفاهيم، لأهميتها في الفكر المعاصر.

٢) الاعتراض على **صحة النقل** إذا كان العارض ناقلًا، وسواء كان النقل لنص ديني، أو اقتباس عن عالم أو مفكر، أو صور النقل الحديثة من نصوص الباحثين والأبحاث العلمية والإحصائيات وغيرها.

٣) الاعتراض على **المضمون**، وهو يختلف بحسب اقترانه بالدليل أو عدم الاقتران به، فقد تكون الدعوى بلا دليل ولا حجة تسندها، وقد تكون مدعومة بالاستدلال، فيكون الموقف كما يلي:

---

(١) انظر على سبيل المثال: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، عثمان علي حسن، (الرياض، دار إشبيليا، ط١، ١٤٢٠هـ)، ٢/ ٧٤١؛ أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، د. حمد إبراهيم العثمان، (الكويت، مكتبة ابن القيم، ط١، ١٤٢٢هـ)، ص٥١٩.

أ. إذا كان دون دليل، يكون الاعتراض **بالمنع**، بأنْ يطلب الدليل على الدعوى.

ب. إذا كان بدليل، فهناك ثلاثة اعتراضات، وهي: المنع والنقض والمعارضة، على النحو الآتي:

- **فالمنع** كما سبق هو بطلب الدليل، ولكن هنا بطلب الدليل على مقدمة من مقدمات دليل الدعوى، فغالبا يكون بناء الاستدلال من مقدمات ونتيجة، أو يمكن تحليله إلى ذلك، وتكون مقدمة من تلك المقدمات بحاجة لدليل.
- **النقض**، أنْ يُبطل دليل العارض، ببيان أنه لا يستلزم الدعوى، أو أنه يستلزم المحال.
- **المعارضة**، أنْ يُبطل دعوى العارض بإقامة الدليل على نقيضها أو على دعوى تساوي نقيضها أو أنها تستلزمه؛ وقد يتمُّ هذا الإبطال بدليل العارض عينه وهو المعارضة بالقلب، أو بدليل آخر يماثله صورةً وهو المعارضة بالمثل، أو يخالفه فيها وهو المعارضة بالغير، ويختلف عن النقض ببقاء دليل صاحب الدعوى دون نقض، وإنما بالذهاب لمسار آخر في ذلك، وهو وجود دليل آخر معارض له، وإذا ثبت التعارض بطل الاستدلال.

ومعلومٌ أنَّ العارض والمعتقد هو بين واجب أو حقٍّ؛ فمِن جهة الواجب مثل أنْ يُقدم الدليل على دعواه إذا طُلب منه، ومن الحق، أنَّ له أنْ يردّ الاعتراضات، كل اعتراض بما يناسبه من الرد، ومن ذلك أنَّ من حقه -مثلًا- في "المعارضة" أنْ يدفع هذا الاعتراض بإحدى الوظائف الثلاث: المنع أو النقض أو المعارضة، إذ يصير كالمعترض في التزام وظائفه.

ثالثا: من الواجب أنْ تنتهي المناظرة؛ إمّا بإلزام المعترِض الناقد أو إفحام العارض المعتقد، كما يلي:

١) **الإلزام**، فالمعترض يفقد حقوقه في متابعة اعتراضاته متى انتهى دليل العارض إلى قضية مُسلَّم بها عند المعترض.

٢) **الإفحام**، فالعارض يفقد حقوقَه في متابعة دعواه إذا عجز عن إقامة الدليل عليها[١].

يظهر مما سبق بأن الحضارة الإسلامية قد أسهمت في بناء نموذج تحاوري عظيم الشأن، وهو وإن كان أصله في المعرفة إلا أنه نموذج يقبل الممارسة في مجالات الحياة العامة والخاصة، فإذا أضفنا له مفهوم "الشورى" الذي جاءت الشريعة به، وفيه تبادل الرأي حول أمر مهم للوصول إلى أفضل جواب أو رأي، لأمكن القول دون تردد باشتمال المعرفة الإسلامية على أفضل أشكال الحوار والتواصل لنبلغ الحقيقة في المعرفة، والقناعة بين الأطراف المتحاورة، مع تبادل الرأي والفكر في إطار من التعاون والتفاهم.

وفي التطبيق الديني - بما في ذلك أعظم الحوارات في مجال الأديان والعقائد- يظهر لنا صورة مميزة قدمتها الحضارة الإسلامية في هذا الباب، وهو اعتماد الجدل والمناظرة على البرهان والحجة، فلا إكراه في الفكر، ولا موضوع دون دليل، وإنما هو التباحث بين طرفين بالاستناد للدليل والبحث عن الحق والفرح به.

٤. الجدل والمناظرة في المجال العقدي:

تاريخ الجدل والمناظرة العقدية في الإسلام من أشهر ما يكون، فكتاب المسلمين العظيم قد جاء بأعظم الأنواع الجدلية في باب الاعتقاد، ومن ذلك الأبواب الكبرى: إثبات وجود الله، ووحدانيته، والنبوة والرسالة، والبعث والجزاء، وغيرها من الموضوعات[٢]؛ كما أن تاريخ المسلمين يشهد لذلك، سواء في مجادلة غير المسلمين، أو في مجادلة أهل البدع[٣].

---

(١) ملخص من: الموقف من أتباع الفرق الإسلامية..، بحث منشور على مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، مجلد (١٢)، عدد (٤)، سنة ١٤٤٠هـ؛ وانظر الحجاج والمغالطة..، الراضي، ص:٨٥ وما بعدها؛ آداب البحث والمناظرة، الشنقيطي؛ آداب البحث والمناظرة، محي الدين.

(٢) انظر الباب الرابع: مواضيع الجدل في القرآن الكريم من كتاب: مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر عواض الألمعي، (الرياض، مطابع الفرزدق، ط٣، ١٤٠١هـ)، ص١٣١.

(٣) انظر تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، (دار الفكر العربي، دون بيانات أخرى)، استعرض فيه الجدل في عصر النبوة، وعصر الخلفاء الراشدين، والدولة الأموية والعباسية؛ ومنهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، د. عثمان علي حسن،

وتظهر مجموعة أغراض داخل الجدل العقدي، ومن ذلك: تحقيق الحق وإظهار الصواب؛ كشف الباطل، ودفع الشبه، وإزالة الشكوك؛ كسر الخصم المبطل بقصد نصرة الحق؛ تصحيح مذاهب الحق؛ تمحيص الأدلة، وتمييز صحيحها من سقيمها؛ تحصيل ملكة الهدم والإبرام التي تفيد صاحبها في المجادلة المتينة في إظهار الحق وهدم الباطل(١).

والتطبيق المشهور للجدل والمناظرة هو التطبيق **الشفاهي**، يجتمع الطرفان المختلفان، ويعقد مجلس المناظرة وفق شروطه وآدابه، وهو الذي اُشتهر في تاريخ الإسلام، ومن بين النماذج المشهورة ما يكون من مناظرة أهل الفرق، ومن ذلك مجادلة ابن عباس رضي الله عنه للخوارج(٢)، وهي نموذج مثالي يقوم على طرح الدعوى مع دليلها، ونقض هذه الدعوى وبيان فساد الاستدلال(٣)، وهكذا في عشرات المناظرات، سواء داخل البيت الإسلامي، أو بين المسلمين وغير المسلمين، إلا أنها اليوم لم تعد في تلك الشهرة كما في الماضي، وما يعرضه الإعلام لا يصح فيه معنى المناظرة، فضلا عن عدم تحقيقها أخلاقيات المناظرة(٤)، بينما هناك تطبيق آخر للجدل

حيث جمع في الباب الرابع في الإلهيات والنبوات والسمعيات عشرات الأمثلة من التاريخ والحاضر، وهي شاهدة على مكانة هذا النموذج عند المسلمين.

(١) انظر منهج الجدل والمناظرة..، عثمان حسن، ١/ ٣٨-٣٩.

(٢) السنن الكبرى، النسائي، رقم (٨٥٢٢)، ٧/ ٤٧٩.

(٣) انظر منهج الجدل والمناظرة..، عثمان حسن، ١/ ٢٣٢؛ حوار ابن عباس الدعوي مع الخوارج: أصول وآدابه وأساليبه "دراسة تحليلية"، د. محمد ابراهيم الزهراني، (الرياض، مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، عدد (٢٤)، سنة: ١٤٣٣هـ.

(٤) قد يكون من أشهر المناظرات تلك التي قام بها الشيخ أحمد ديدات في محافل متنوعة، وهي متاحة على اليوتيوب وغيره، انظر الحوار والمناظرة في الإسلام: أحمد ديدات نموذجا في العصر الحديث، د. إبراهيم عبدالكريم السنيدي، (مكة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، عدد (٤٦) محرم ١٤٣٠هـ)؛ آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، محمد الأمين مصدق، رسالة دكتوراه منشورة، (الجزائر، جامعة محمد خيضر بسكرة، ١٤٤١هـ)؛ جهود أحمد ديدات الكلامية في مناظرة غير المسلمين، أياد حمدي حسن، (مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مجلد (٢٨)، عدد (١٢)، عام: ٢٠٢١م).

من خلال **الكتابة**، حيث يُسلَك في طرح الموضوع الكتابي مسالك الجدل والمناظرة، وبخاصة تلك المسطورة في كتب "آداب البحث والمناظرة"، وهو من جنس كتب الردود التي اشتهرت في المكتبة العقدية، يقوم الكاتب بعرض دعوى المخالف ودليله، ثم يجري على ذلك ما هو محرر في فن آداب البحث والمناظرة، من المناظرة في التعريف أو التقسيم أو القضية، والمناظرة في القضية بالمنع أو النقض أو المعارضة، وهذا مفيد لما يسمى اليوم بالتفكير النقدي وتطبيقاته[1].

وإذا كانت المناظرة في شكلها السابق هي الأشهر إذا أطلق مسمى المناظرة والجدل، إلا أن المجال العقدي يحتاج هذا الفن في جوانب أخرى منهجية أو مسلكية، وقد يكون من أهمها الأمور الثلاثة الآتية:

الأول: التعليم العقدي: فالعديد من الموضوعات في المجال العقدي قد يكون الأنسب لتعلمها هو ممارسة المناظرة، ومن ذلك مناقشة قضايا أهل الأديان والفرق والمذاهب الفكرية، فيضع الأستاذ نفسه في طرف، وتلميذه في طرف، أو يقسم الحضور لقسمين، قسم مع الموضوع، وقسم ضده، وتُدَار المناظرة بوظائفها الكبرى، فتُناقش المفاهيم والقضايا في الموضوع، حتى يبلغ الأمر نهايته.

الثاني: بناء الوعي بطرائق الجدل عند المشتغلين في المجال العقدي: فإن أغلب الأبحاث في هذا المجال تحتاج لأدوات في البناء أو الرد والمناقشة، فيكون مع الكاتب أو المجادل وعيا بوظائف الجدل والمناظرة، فيعرف كيف يستعمل الاستدلال ويعي أنواع القوادح له، ومتى يستعمل المنع أو النقض أو القلب، وهي مفاهيم نستفيدها من فن الجدل والمناظرة.

---

(١) من الأبحاث في ذلك: مسالك الجدل التي بنى عليها ابن تيمية الرد على الشيعة الإمامية في كتابه: منهاج السنة النبوية، فهد رشدان المطيري، (مكة، رسالة ماجستير في قسم العقيدة بجامعة أمر القرى، سنة ١٤٤٠هـ)، الفصل الأول منه في تطبيق المنع، والثاني في المعارضة، والثالث في النقض، والرابع في القلب؛ ووظيفة القلب يوجد فيها بعض الأبحاث المستقلة، مثل: قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد الربوبية والأسماء والصفات، تميم عبدالعزيز القاضي، (الرياض، الرشد، ط٢، ١٤٣٥هـ).

الثالث: تعميق الفكر النقدي في المجال العقدي: فمن مداخل بنائه: الجدل والمناظرة، فجزء كبير منه هو ممارسة تفاعلية بين طرفين، سواء كان كتابة أو مشافهة، وفن الجدل والمناظرة هو رافد مهم لتوسيع مهارات التفكير الناقد.

ومن مكملات فن الجدل والمناظرة، حاجة المتعلم لهذا الفن أو الممارس له، إلى الوعي بأمرين، أحدهما يُعين المجادل في بناء نوع من الاستدلال، والثاني يحميه من الغلط فيه، وأيضا يعينه في معرفة غلط الطرف الآخر، وهما:

الأول: امتلاك قواعد وشواهد عامة في المجال الاعتقادي: حيث العديد قد يهتم بوظائف الجدل من المنع والنقض والمعارضة، ولكنه فقير في المواد التي يستعين بها في بناء الاستدلال الجدلي، وقد جاءت مؤلفات تجمع مثلا آيات وأحاديث الأحكام أو الآداب، فحفظها وفهمها هو معين لمن يقوم بالجدل الحق، كما أن الفقهاء قد ألفوا كتبا في القواعد الأصولية والفقهية، وهي من أهم ما يعين في إنجاز الجدل حتى مع من نسي الدليل المُعيّن فهو يستعين بتلك القاعدة، وقد لا نجد مثل ذلك في المجال العقدي فيما أعلم، وهناك جهود معاصرة في تأليف كتب في موضوع القواعد العقدية، واستقراء قواعد العلماء في العقائد في بابي البناء أو النقد؛ ومن اللطيف أننا نجد العامة من الناس في المجادلات البسيطة والعفوية يملكون مقولات وأمثال وأبيات من الشعر يستعين بها أحدهم في إثبات دعواه أو نقد دعوى الآخر، وهذا قريب مما يطلق عليه مسمى (المواضع) في الجدل الفلسفي، وقد اعتبرها أرسطو (الأساس في عملية البرهنة والحجاج، وهي المواد الأولية التي يقوم عليها الاستدلال في المسائل التي يبدي فيها الإنسان رأيه، ويسعى إما إلى إثباتها وإما إلى إبطالها)[1].

(١) نظريّة المواضع عند أرسطو من خلال كتاب الطوبيقا، حاتم عبيد، (الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود)، ص٧؛ وانظر منطق الكلام..، حمو النقاري، ص٢٧٢.

الثاني: الوعي بالمغالطات: يقع أثناء الجدل والمناظرة الغلط - وله أسبابه[1]- والمغالطة، والمغالطة هي المقصود هنا، وهي (استدلال زائف، وله صور شتى)[2]، ففي الجدل تُقدّم حجج باطلة في مظهر الحجج الصحيحة[3]، فيقع بها الإلتباس أو الإلباس، فلا يكفي امتلاك مقدمات الدليل، ولا طريقة الاستدلال، وإنما أيضا معرفة الاستدلال المغالطي، وبخاصة أن هناك أنواعا مشهورة، تجري في غالب الطرح العقدي المخالف، وتثار في الجدل والمناظرة، فمعرفة هذه الأنواع مما يسهم في توقي الغلط، ومما يساعد في كشف مغالطات المجادل بالباطل.

ختاما، كون الجدل والمناظرة جاء في البداية، فقد جاءت قضاياه موسعة، ومنها ما قد يكون موجودا في النماذج والأشكال الثلاثة التالية.

❁❁❁

المطلب الثاني

الحوار

مصطلح الحوار المشهور اليوم لم يكن مستعملا في تراثنا، بخلاف عصرنا، حيث أضحى من أهم وأشهر المفردات دورانا في مجاله، وإن كان معناه مُعَبّر عنه في تراثنا بمفردات أخرى.

١. مدخل في مفهوم الحوار:

المصطلح المقابل للجدل والمناظرة في عصرنا هو الحوار، فقد نافَسَ جميع الأسماء التي في معناه، وأضحى هو خطاب العصر في هذا الموضوع.

(١) حول الفرق بين مجادلة صاحب الغلط وبين صاحب المغالطة، انظر: منطق الكلام..، حمو النقاري، ص٢٢٧-٢٣٠.

(٢) المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، ص١٨٨.

(٣) انظر ومضات في كشف المغالطات: مختصر في المغالطات المنطقية مع تطبيقات شرعية، فواز هايف الدوسري، (مكة، طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٣هـ)، ص٨.

الحوار في اللغة: (المحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب [...]، وهم يتحاورون، أي: يتراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة)(١)، فهو تبادل للكلام بين طرفين، ويتميز بأنه كلام ذو مرتبة خاصة، فهو كلام جاد، وإن كان يُطلق أيضا على عموم التبادل للكلام.

ومن أقدم التعاريف الاصطلاحية ما ذكره السجستاني: (يحاوره: يخاطبه. ويقال: تحاوَرَ الرجلان، إذا ردَّ كل واحد منهما على صاحبه، والمحاورة الخطاب من اثنين فما فوق ذلك)(٢)، وهذا لا يخرج عن معناه في اللغة.

فهذا الاسم لم يكن شائعا في تراثنا، ولا نجد تعريفا سوى ما تعرضه بعض معاجم اللغة، وإن كان معناه ومضمونه يأتي بمسميات أخرى(٣)، وبخاصة المجادلة والمشاورة والمناظرة، بخلاف الفكر الحديث الذي اعتنى بهذا الاسم، فيعرفه "القوسي" بأنه: (مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين لمعالجة قضية من قضايا الفكر والعلم والمعرفة بأسلوب متكافئ، يغلب عليه طابع الهدوء والبعد عن الخصومة)(٤)، ويسعنا توسيعه ليشمل كل ما له أهمية في حياة الناس.

ويمكن أن نلتمس تفسيرا لشهرة مسمى "الحوار" في عصرنا، فقد يكون شيوع هذا المسمى واتساع المطالبة بتفعيله ناتجا عن سعة التعليم والوعي، وليس المقصود هنا نوع التعليم أو الوعي، وإنما المقصود كثرة المتعلمين من الناس وسعة تعرضهم لمصادر الوعي، وذلك يعود

(١) لسان العرب، ابن منظور (بيروت: دار صابر)، ٤/ ٢١٨؛ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (القاهرة، مكتبة الشروق، ط٤، ١٤٢٥هـ)، ص: ٢٠٥.

(٢) غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب جمران، (دمشق: قتيبة، ط١، ١٤١٦هـ)، ص: ٥٣٥.

(٣) انظر مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، ص٥٠، وقد بحثت في الشاملة بالمفردات الثلاثة التالية: (الحوار، التحاور، المحاورة)، حتى نهاية القرن الثامن مما هو محمل عليها من كتب التفسير والفقه والعقيدة، وكتب الغريب وكتب التعريفات، فلم يظهر لي أي نتيجة.

(٤) ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، مفرح القوسي (الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط٤، ١٤٣٠هـ)، ص: ١٣؛ وانظر مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، ص٥٢.

لأمرين: ظاهرة التعليم الحديث، والإعلام؛ فأما "التعليم الحديث" فقد رتّب مسار التعلّم من الطفولة حتى الرشد، ومن الابتدائي حتى الجامعة، في ظاهرة غير معروفة في التاريخ البشري، وأصبح الحديث عن ملايين ممن يتخرجون من الجامعات، يتوازى مع ثورة التعليم الحديثة ما حدث من ثورة إعلامية غير مسبوقة أيضا في التاريخ البشري، كالصحافة والإذاعة والتلفاز، وبرامجها الإخبارية والثقافية والفنية، التي تأخذ وقتا ثابتا كل يوم من حياة الناس، وهي تُشكّل وعيا مشتركا، وهي ذات جاذبية وذات تأثير، وفي نفس الوقت تعرض موضوعات مشتركة يتشكل من خلالها وعيا مشتركا؛ وفق هذين المؤثرين نشأ مجتمع جديد، يمتلك معرفة ووعيا، وينشأ مع هذا نفسية جديدة لدى الناس، لا تقبل بسهولة الطريقة الأحادية في الرأي، ولا الصيغ الأمرية في التوجيه، فكان الحوار هو البديل في تبادل الرأي في المجتمعات الحديثة.

وقد يطلق على المجتمعات التي يقل فيها التعليم ويضعف فيها الوعي بأنها مجتمعات ذات صورة أبوية[1]، وتوصف بأنها ضعيفة في الحوار، فهي مجتمعات أمرية وليست مجتمعات حوارية، الأب والأم والأستاذ والأخ الأكبر والمسؤول وكل من في معنى ذلك، يُلقي بالأمر ولا يسمح بالحوار، ولا يتقبل المعارضة، وقد يكون لطبيعة الأحوال الاجتماعية ما يفسر ذلك، فقد كانت مجتمعات أُمّية تقوم يومياتها على الضروريات، بخلاف اليوم، حيث زالت الأمية، وانتشر التعليم، واتسعت معارف الناس ووعيهم، مما جعل الكثير ينفرون من الأمر الذي لا يأتي في لطف، والفكرة التي لا تُزوّد بالإقناع، فجاء مفهوم (الحوار) ليقدم الحل لهذا التحول، ولكنه مطروح بعموميات لا تستجيب للعصر.

يمكن أن نقسم الحوار هنا إلى **مستويين**، يشتركان في جنس الحوار ويختلفان في نوعية المتحاورين:

(١) ينظر حول المفهوم: دليل الناقد الأدبي، الرويلي والبازعي (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٢م)، ص: ٦٢.

الأول: حوار اجتماعي، في الأسرة أولا، وفي الحي، والعمل، ومع الأصدقاء، وكذلك بين الخصوم، والسؤال هنا: كيف ينشأ الحوار المهذب بين طرفين؟ ما العناصر المهمة التي ينبغي أن نتعلمها ونلتزم بها لصنع مجتمعات حوارية متآلفة بدل مجتمعات تسلطية متصارعة؟.

الثاني: حوار ثقافي وفكري، وهو الذي يكون بين المختصين والمثقفين وأصحاب المعرفة، ونحن نجد في علوم المسلمين نموذجا فريدا في الحوار كما هو في مسائل العلم، فلو أخذنا كتابا في الفقه الإسلامي، كيف هو يعرض الأقوال، على مذهب المؤلف ومذاهب المخالفين، وكيف هو يطرح المسألة وكأنك أمام أصحاب المذاهب يتكلمون، ويعرض كل واحد دليله، ثم يناقش الدليل، حتى يصل العرض لنهايته، بترجيح قول، ومن أشهر مسمياته في تراثنا: (الخلاف) وأقرب تعريف يناسب سياقنا: (تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه)[1]. فالخلاف في تراثنا يوازي الحوار الفكري في ثقافة عصرنا، وهذا الفن يتناول مواضع الاختلاف بين الفقهاء حيث كل فقيه يطرح مذهبه واستدلاله، ثم يأتي لأقوال الفقهاء المخالفة لمذهبه، ويناقش استدلالهم، فهو نموذج في الحوار العلمي والعقلي، وميدانه في تراثنا موجود في ساحة العلم كالفقه واللغة وباقي المعارف، ويشترك الخلاف في نفس المعنى مع فنين آخرين وهما: الجدل وآداب البحث، فهي ثلاثة فنون بينها نوع من التداخل، فقد يكون أضيقها هو "الخلاف" كونه في الفقه والعلوم المبنية على اختلاف التنوع، ثم "الجدل" ويكون في الفقه أو مع أهل البدع والأديان والفلسفات، ثم "آداب البحث" وهو الأوسع؛ لأنه في كل ما يمكن أن يكون ميدان اختلاف في العقل والعلم[2]؛ والذي يعنينا في هذا السياق التأكيد على أن تراثنا الإسلامي قد قدّم

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، تحقيق: د. عبدالحميد حمدان، (القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ)، ص: ٤١.

(٢) انظر حول الاختلاف والفرق بينه وبين النوعين الآخرين: المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، محمد العلمي (الرباط، الرابطة المحمدية، ط١، ١٤٣١هـ)، ١/ ٤٣؛ ومقدمة العميريني لكتاب المنتخل في الجدل، لأبي حامد الغزالي، (بيروت، الوراق، ط١، ١٤٢٤هـ)، ص: ٧٧.

أنواعا من أشكال التواصل، ومنها ما يوازي مفهوم الحوار الفكري وهو مفهوم علم الخلاف عند أسلافنا.

واليوم، نحن على مستوى المجتمع وعلى مستوى المعرفة، أكثر حاجة لتنمية مهارات الحوار، الاجتماعية منها والفكرية، فكما أن العديد يجدون أبناءهم لا يتقبلون كلام آبائهم بسهولة إلا بعد حوار وإقناع، فمن باب أولى في الجانب المعرفي، فهناك مجتمع متعلم وعنده نفور من الطرح اللاحواري، كما أن الحوار في ذاته قيمة إسلامية، وطريقة لإيصال ما معنا لغيرنا كما في الآيات الآمرة بالجدل الأحسن.

ولكن بماذا يختلف (الحوار) عن (المناظرة والجدل)؟

في هذا السياق الحوار أوسع من المناظرة، المناظرة ذات طابع جدي في المسائل الاختلافية الشديدة، ويتصل بها حكم شرعي أو واقع اجتماعي بحاجة لموقف، أما الحوار فأوسع من ذلك، إنه تعامل يومي، ولكنه متصل بالقيم التي تجعل منه حوارا جميلا راقيا[1]، وفي الجوانب الفكرية يسهم الحوار في التعلم وتوسيع الرأي والحكمة في التعامل مع اختلاف التنوع بما ينمي الذات المحاورة المفكرة، مع العلم بأن الحوار قد يرتقي في مستويات منهجية وفكرية فيكون هو والمناظرة بمعنى واحد.

٢. **الحوار كمنشط للفكر ومهارة في التواصل:**

أ. الحوار كمنشط للفكر:

يظهر الأسلوب الحواري في القرآن كطريق لبناء التفكير السليم في موضوعات دينية، كما يظهر في أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم مع صحابته بما ينمي عندهم التفكير في موضوع

(١) انظر للمزيد حول الفرق: مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، نور الدين عادل (الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ)، ص: ٥٤.

الحوار[1]؛ واليوم تركز العديد من الأبحاث على القيمة الحوارية في بناء الفكر وتطوير مهارة التفكير[2]، فقد كانت المعرفة عند الكثير تقوم على الموقف السلبي من المتلقي[3]، فهو يُحسن الإنصات والاستماع والتلقي والهضم للمعرفة، ولكن لا ضامن هنا لإدراك فهم المتلقي للمعرفة، وبخاصة مع توسع التعلم، فلا يُكتشف الفاهم من غيره، وعندما ننظر للطوائف الغالية نجد من بين مداخل الغلو: التلقي الأحادي دون محاورة في بناء المعرفة، وطائفة الخوارج نموذجا لذلك، فعندهم التلقي دون الفهم الجيد للمعرفة، والحفظ دون الفهم عن أهل العلم[4]، والجانب الحواري داخل الطائفة يكاد يكون مقفلا، فتتشكل عقلية فكرية جامدة متصلبة، بخلاف البيئة الحوارية، فهي من جهة تكشف للمعلم مدى فهم المتعلم، ويواصل في الإرسال والاستقبال حتى يتحسن فهم المتلقي، وهي من جهة تُدرّب عقل المتلقي وتُنمي فهمه، فمع مواصلة الإرسال والاستقبال الحواري، يتوسع عقل المتلقي وفكره.

ب. الحوار كمطلب للتواصل:

التواصل والتفاهم اليوم أصبح وحده مطلبا ضروريا، فمعدل من يلتقي بهم الفرد في الواقع الحقيقي والواقع الافتراضي يوميا لا يقارن بحال من كان قبل عقود قريبة، كما أن تنوع من يقابلهم -بما في ذلك الأشخاص الجدد- في الواقعين: الحقيقي والافتراضي، لا يقارن أيضا بما كان قبل عقود قريبة؛ لهذا فمهارات قليلة في الحوار كانت كافية لفرد قبل خمسة عقود، فهو

(١) انظر الحوار في الإسلام، أ.د. عبدالله الموجان، ص٣٣، ص٥٧، ص١٧٧، ص٣٠٠؛ الحوار: آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، خالد المغامسي، ص٩٩، ص١٤٢.

(٢) انظر الحوار: آدابه وتطبيقات في التربية الإسلامية، خالد المغامسي، ص٢٤٧.

(٣) عرض الدكتور ابراهيم العبيد مجموعة دراسات تبين إشكالية ضعف الحوار أو غيابه في البيئة التعليمية في دراسته: تعزيز ثقافة الحوار، ص٢٤-٢٨؛ وانظر أيضا: الحوار المدرسي..، بدر الحسين، ص١٨-١٩؛ أيضا: ص١٠٢-١٠٣.

(٤) هناك خلل يظهر عند البعض في هذا الباب، من جهة تهوين دور التلقي والفهم وامتلاك المعرفة، تحت دعوى إلغاء التلقين وتأسيس الفكر الحر، وهي كلمة حق أريد بها باطل كما يقول: محمد الطلبة، وآثارها سيئة على النخب المعاصرة، بينما المطلوب هو الربط بين التلقي والفهم والمحاورة، انظر الحجاج في البلاغة المعاصرة، صxxi.

مثلا في موطنه، أمام مجموعة محددة، لا يقابل غيرهم، ولا يوجد معه أي وسيلة للتواصل مع آخرين، فأيسر المهارات تُمكّنه من إنجاز مهامه التواصلية، بخلاف اليوم: فأطفالنا في خروج قصير من المنزل، قد يلتقي بها لا يقع لعشرات في قرية قبل خمسة عقود، فلو ذهب لشراء شيء، أو للمدرسة، أو مع أطفال الجيران، أو في جولة في حديقة الحي، فإنه يجد العشرات من حوله، فلو احتاج التواصل معهم: كيف يتحاور؟ هذا في حق طفل، فكيف بغيره؟ والذي يهمنا هو الحوار الحضاري الذي يعكس هويتنا الإسلامية، فسنلتقي بعشرات الناس، فكيف يقع التواصل معهم؟ نطالع شهادات العديد ممن أسلم، ونجد مقاطع عديدة على اليوتيوب لمسلمين جدد، نستخلص من مجمل سردهم لتجربتهم الروحية ما يعكس لنا دور المحاور المسلم وأثره في هؤلاء، ودخولهم الإسلام(١). ولنضع هذا المستوى من التحدي: هل لو تحدّثتَ مع شخص، ولو كان الحديث بطلب ملعقة يعطيك إياها من فوق طاولة، هل يشعر في حديثك معه، بأن كلماتك القليلة تعبر عن ثقافة جميلة!!، هل سيشعر بجاذبية لك!! فكيف لو كان الحديث أطول؟ هل سيجد أنك متحدث مختلف، وأنك ممن يستحق الاحترام، وممن يطيب السماع له!

ولنفرض وجود صعوبة في تحقق نجاح التواصل الحواري عند العديد من الناس، ولكن في مستوى المتعلمين هو خُلُق ينبغي أن نمتثله، فهو ليس مهارة تواصل فقط، بل هو نشاط يمارس كعبادة نتقرب بها إلى الله، فإن الشريعة قد أحاطت معنى الحوار بمحفزات لا نجدها في أي ثقافة، وهي أمور تسبق فعل الحوار وتصاحبه، وهي تنبئنا عظيم عناية الشريعة بهذا الجمال الأخلاقي الفريد، وهذه بعض النصوص في ذلك:

(١) هناك شهادات عديدة تحتاج لمن يقوم على دراستها وتحليلها، ومن الأمثلة: تلك الشهادات على موقع: (المهتدون الجدد) في قسم تجارب المهتدين الجدد: قصصهم وخواطرهم؛ وأيضا على اليوتيوب هناك الكثير من ذلك، ومن بينها: المسلمون الجدد، أيضا: (Towards Eternity)، وفيها العشرات من الأمثلة؛ كما أن البحث في الشبكة بعناوين على غرار: لماذا يعتنقون الإسلام؟ تظهر عناوين عديدة مدهشة في محتواها، تعكس جهود عشرات المسلمين المحاورين المميزين في حوارهم.

- ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].
- ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].
- ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ ﴾ [النساء: ٨٦].
- ﴿ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤].
- ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩].
- ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾[فصلت: ٣٣ - ٣٤].
- (والكلمة الطيبة صدقة)(١).
- (لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أن تلقى أخالك بوجه طلق)(٢)، والطلق: البشاشة والبشر.
- (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا، أو يقول خيرا)(٣).
- (إن من خياركم أحسنكم أخلاقا)(٤).
- (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا)(٥).
- سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ قال: (تقوى الله وحسن الخلق)(٦).

(١) البخاري (٢٩٨٩)، ٤/ ٥٦؛ مسلم (١٠٠٩)، ٢/ ٦٩٩.

(٢) مسلم (٢٦٢٦)، ٤/ ٢٠٢٦.

(٣) البخاري (٢٦٩٢)، ٢/ ١٨٣؛ مسلم (٢٦٠٥)، ٤/ ٢٠١١.

(٤) البخاري (٣٥٥٩)، ٤/ ١٨٩؛ مسلم (٢٣٢١)، ٤/ ١٨١٠.

(٥) الترمذي (١١٦٢)، ٣/ ٤٥٨، وقال: حديث حسن صحيح.

(٦) الترمذي (٢٠٠٤)، ٤/ ٣٦٣، وقال: حديث صحيح غريب.

- (إن من أحبكم إلى، وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة، أحاسنكم أخلاقا)[1]؛ وقد روى الترمذي عن عبد الله بن المبارك رحمه الله في تفسير حسن الخلق قال: (هو طلاقة الوجه، وبذل المعروف، وكف الأذى)[2].
- (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)[3].
- (إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف ومالا يعطي على ما سواه)[4].
- (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه)[5].
- (من يحرم الرفق يحرم الخير كله)[6].
- (يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا)[7].
- (إن منكم منفرين فأيكم أمَّ الناس فليوجز)[8]، ومفهوم التنفير عظيم الشأن في إعاقة الحوار والتواصل الحضاري، وعقَبةً أمام تحقيق رسالة المسلم الحوارية، قال الشيخ بن عثيمين في تعقيبه على هذا الحديث: (فالتنفير لا ينبغي؛ فلا تنفر الناس بل لِنْ لهم، حتى في الدعوة إلى الله عز وجل لا تدعُهم إلى الله دعوة منفر، لا تقل إذا رأيت إنسانا على خطأ: يا فلان أنت خالفت، أنت عصيت، أنت فيك.. إلى آخر، هذا ينفرهم، ويزيدهم في

(١) الترمذي (٢٠١٨)، ٤/ ٣٧٠، وقال: حديث حسن غريب.

(٢) سنن الترمذي، رقم: (٢٠٠٥)، تحقيق: د. بشار عواد، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م)، ٣/ ٥٣٧.

(٣) البخاري (٦٠٨١)، ٨/ ١١؛ مسلم (٤٧)، ١/ ٦٨.

(٤) رواية مسلم (٢٥٩٣)، ٤/ ٢٠٠٣؛ وأوله عند البخاري (٦٩٢٧)، ٩/ ١٦.

(٥) مسلم (٢٥٩٤)، ٤/ ٢٠٠٤.

(٦) مسلم (٢٥٩٢)، ٤/ ٢٠٠٣، دون كله، وأبو داود (٤٨٠٩)، ٤/ ٢٥٥.

(٧) البخاري (٦٩)، ١/ ٢٥؛ مسلم (١٧٣٢)، ٢/ ١٣٥٨.

(٨) البخاري (٧١٥٩)، ٩/ ٦٥؛ مسلم (٤٦٦)، ١/ ٣٤٠.

التمادي في المعصية، ولكن ادعهم بهون ولين حتى يألفك ويألف ما تدعو إليه، وبذلك تمتثل أمر النبي ﷺ في قوله: "بشروا ولا تنفروا")[1].

- (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت)[2]، فلو كان الكلام لا يحقق مقصد التواصل الحسن، بل يقع معه التقاطع والبغضاء، وتشويه صورة الإسلام وهو يحسب أنه يحس صنعا فليصمت المتكلم، قال الشيخ بن عثيمين: (والكلام الآخر الذي ليس في نفسه خير من حيث هو، لكن تتكلم به من أجل أن تدخل الإنس على مُجالسك، وأن تنشرح صدره، هذا أيضا خير، وإن كان نفس الكلام ليس مما يتقرب به إلى الله، لكنه ليس إثما، وتقصد بذلك أن توسع صدر جليسك، وأن تدخل عليه الأنس والسرور، فهذا أيضا من الخير)[3].

فمن يتدبر النصوص السابقة، ثم يربط بين معانيها وغاياتها وبين فعل الحوار الإنساني عندما يكون طرفه هذا المسلم الذي تشبع بهذه المعاني الشرعية في العديد من نصوص الوحي، وما السابق إلا طرفا يسيرا منها، يتحقق من ذلك نموذجا حواريا تواصليا فريدا.

٣. الحوار في المجال العقدي:

لقد حظي موضوع الحوار في الجانب العقدي بمؤلفات وأبحاث عديدة، وقد يكون الكثير منها بنفس معنى الجدل والمناظرة؛ وقد يركز البعض على فرق الأسلوب في طريقة النقاش، فهو في الجدل من أصله اللغوي محتويا على الشدة والغلبة وقوة الكلام، بينما الحوار يكون بإدارة النقاش دون هذه الشدة، أو أن الحوار يكون في مستوى التعليم والدعوة ممن هو

(١) شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، (عنيزة، مؤسسة العثيمين، طبعة ١٤٢٥هـ)، ٣/ ٥٩١.

(٢) البخاري (٦٠١٨)، ٨/ ١١؛ مسلم (٤٧)، ١/ ٦٨.

(٣) شرح رياض الصالحين السابق، ٤/ ١١١.

راغب في الحق بخلاف الجدل فيكون لمن هو معرض ومتلبس بالباطل[1]، وغرض هذه الدراسة هو جانب الممارسة الحوارية في المجال العقدي، بحيث يكون الحوار هو الدائرة الأوسع والجدل دائرة أضيق داخل الحوار، وهذه الدائرة الأوسع تتميز بجوانب في المجال العقدي، وفي دراسة لباحث حول أنواع الحوار باعتبار أسلوبه، ذكر ثلاثة أنواع: حوار البيان، وحوار الإقناع، وحوار الموعظة[2]، فحوار البيان يمكن أن يكون في حوار التعليم العقدي والدعوة للعقيدة، بينما حوار الإقناع يكون مع أصحاب الانحرافات العقدية:

أولا: الحوار للتعليم والتفهيم، وذلك أن أقساما عديدة في المجال العقدي ذات بنية لا يحسن تعلمها وفهمها إلا عن طريق الأسلوب الحواري، والأبحاث العديدة حول الحوار العقدي في الكتاب والسنة من مفاتيح هذا القسم، فهي تجمع معرفة هامة لمن أراد ممارسة التعليم الحواري في موضوعات المجال العقدي، وقد جاء تعليم الصحابة رضي الله عنهم لمجمل الاعتقاد عن طريق نموذج حواري، كما في حديث جبريل عليه السلام حول مجمل الدين: الإسلام والإيمان والإحسان والساعة واليوم الآخر، فقد جاء في حوار بين جبريل عليه السلام في صورة رجل مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم في النهاية يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)[3].

ثانيا: الحوار للدعوة، ولنأخذ غير المسلم كنموذج مهم، فإن طريق دخوله للإسلام في الغالب إنما هو عن طريق الحوار، هكذا في تاريخ دعوات الأنبياء وأتباعهم، وهذا حال المسلمين مع غير المسلمين، وهذا حال غير المسلم عندما يفكر في الإسلام، فإن مفتاحه هو الحوار مع

(١) انظر الحوار مع أهل الكتاب: أسسه ومناهجه في الكتاب والسنة، خالد عبدالله القاسم، (الرياض، دار المسلم، ط١، ١٤١٤هـ)، ص١٠٥-١٠٦؛ ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، مفرح القوسي، ص١٤؛ مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، ص٥٢-٥٨.

(٢) انظر الحوار الدعوي مع النصارى في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) "دراسة تحليلية على عينة من مواقع الحوار الحي"، فهد ابراهيم حاضر، (رسالة ماجستير في قسم الدعوة والاحتساب، ١٤٣٣هـ)، ص٤٣.

(٣) صحيح مسلم، رقم (٨)، ١/ ٣٨.

مسلم، وغالبا سيكون السؤال العقدي أيضا هو مفتاح الاسئلة وأهمها، فقد يسأل عن معتقده هو، ما موقفنا كمسلمين منه، وقد يسأل عن الاعتقاد الإسلامي، ما جوهره؟ ولماذا هو مهم بالنسبة لي؟ ومن ثم فبناء الوعي بهذا المستوى الحواري أمر في غاية الأهمية، بداية بالمشتغل في المجال العقدي، مرورا بكل مسلم يريد أن يكون داعية للإسلام، أو مفيدا للإسلام عندما يشتبك يوما ما بموقف حواري من هذا النوع، وقد جاءت آية محكمة في ذلك: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥ ﴾[النحل: ١٢٥].

واليوم، تفخر الأمة الإسلامية بجمعيات ومؤسسات وشخصيات تقوم بهذه المهمة الحوارية على أحسن وجه، قد تعلّمَ العاملون فيها الحوار وفنونه، وامتلكوا مهارات حوارية عديدة من خلال الممارسة اليومية عبر منافذ متنوعة، ومن أشهرها تلك التي تقع عبر شبكة الإنترنت، وما على المستفسر سوى تسجيل جملة بحثية عن مواقع حوارية للدعوة للإسلام، وسيجد العديد منها، وسيتفاجأ بعدد من دخل الإسلام من خلالها، ففي تقرير لنافذة من هذه النوافذ الحوارية سنة (٢٠٢١م) أبانَ بأن عدد الحوارات قد تجاوزت مليوني حوار، أكرم الله فيها من قام بهذه الحوارات بأكثر من (١٠٠) ألف مسلم جديد[1].

ثالثا: محاورة أهل الانحرافات العقدية، الحوار العقدي مع المخالفين هو جوهر الحوار الديني، ومما يُبيّن أهميته ما نجده من تعدد الحوارات العقدية المذكورة في القرآن الكريم، كحوارات إبراهيم عليه الصلاة والسلم مع قومه[2]، أيضا فهو اليوم موضوع اهتمام واسع، ففي

(١) جمعية ركن الحوار، التقرير السنوي لعام ٢٠٢١م، ص١١.

(٢) انظر الحوار في القرآن: معالمه وأهدافه، د. سناء محمود عابد، (جدة، دار الاندلس الخضراء، ط١، ١٤٢٥هـ)، فقد استعرضت الكثير من الحوارات في القرآن الكريم، والتي غلب عليها الجانب العقدي وتحقيق عبادة الله.

نموذج من الدراسات الإحصائية لما يعرض من موضوعات على أحد التطبيقات الإلكترونية من حوار مع النصارى، جاءت قضايا العقيدة في المرتبة الأولى[1].

وينبغي للمحاور في مثل هذا النوع من الحوار أن يُشبِعَ موضوعه بأفضل صور البيان في تحسين الحق وتقبيح الباطل، ويكون ذلك وفق أسلوب "حوار الإقناع"، وهو حوار يهدف إلى تغيير المفاهيم وتبديل الآراء عن طريق استثارة العقل بالتفكير والتأمل، يتبعه تقديم المعتقد الحق[2]، سواء كانت هذه الانحرافات من غير السلمين، أو من المسلمين، وهذا باب أصعب من الأول؛ لأن المحاور هنا يقوم بعملين: التخلية والتحلية، فهو أولا يتحاور مع المتلبس بفساد اعتقادي، ثم هو يقدم له بعد ذلك الاعتقاد الحق.

وهذا المستوى يتصل في جانب منه بالجدل والمناظرة، ويتصل جانب آخر منه بما يسمى اليوم بالتفكير النقدي، إلا أنه من ناحية الآليات هو أوسع منهما، فهو يعتمد على مبدأ الاستراتيجيات[3]، وهي قدرة المحاور أن يرتب حواره وفق حال المحاور من جهات متنوعة: كمستواه العلمي والثقافي، والسن والجنس، والوضع الاجتماعي، وطريقته في التفكير، وغيرها من الأمور التي يقوم المحاور في وقت قصير باتخاذ استراتيجية بشأنها، فيستعمل من الطرق ما يدله عليه اجتهاده. وتتميز الجهات الدعوية لغير المسلمين بخبرة جيدة في ذلك، ولديهم رصيد من الاستراتيجيات النابعة من خبرة الحوار ما يجعلهم بيت خبرة لهذه الاستراتيجيات.

(١) الحوار الدعوي مع النصارى عبر الإنترنت، ص٢١٠-٢١٢.

(٢) انظر حول حوار الاقناع، الحوار الدعوي مع النصارى عبر الإنترنت، ص٤٨، وسيأتي مزيد بيان في نموذج الحجاج.

(٣) انظر حول هذا المعنى: استراتيجية الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، عبدالهادي ظافر الشهري، (بيروت، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٠٤م)، ص٥٢؛ استراتيجيات التواصل في الخطاب النبوي، د. فاتن خليل محجازي، (المجلة الدولية لدراسات اللغة وآدابها، عدد (١) مجلد (٤) سنة: ٢٠٢٢م)، ص١٢٠؛ الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، د. إدريس مقبول، (مجلة كلية العلوم الإسلامية، عدد (٢/ ١٥) مجلد (٨) سنة ٢٠١٤م)، ص٥٤١؛ الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: مقاربة تداولية، د. عبالهادي ظافر الشهري، (النادي الأدبي بأبها، الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٣م)، ص١٠٠.

فهذا الأقسام الثلاثة، قد تكون هي الأهم في باب الحوار الاعتقادي، حوار من أجل تعليم موضوعات المجال العقدي، وحوار مع الراغب في الإسلام، وحوار المنحرف في الاعتقاد، وبقي نوع من الحوار العقدي في نطاق ضيق ونخبوي، وهو ذلك الذي قد يكون في مواضيع تخص المجتمع الإنساني اليوم فيما بين البشر أو في حياتهم في هذا العالم، فهل يمكن أن يتحاور أهل الأديان ومعهم أهل الإسلام في قضايا ضد الدين والفطرة كما هو في ظاهرة الإلحاد المعاصر، وما يتبعه من ظواهر تدمير الفطرة من أصحاب دعوات الجندر، فهذا مجال ضيق لنخبة العلماء والمفكرين، بخلاف الثلاثة الأولى، فهي عامة؛ ومن الأبواب التي يمكن إدخال جزء منها في الحوار العقدي هو ما يمكن تسميته حوار المحامي عن الإسلام، فهناك اليوم جهد واسع لتشويه الإسلام في وسائل إعلام متنوعة، وتأتي برامج حوارية عديدة من أجل الدفاع عن الهوية والدين أمام تلك الهجمات الفكرية.

❁❁❁

المطلب الثالث

التواصل

يُعدّ التواصل مفهوما جديدا في مطلبنا الحواري، ويظهر أنه أتى من ذاك الانقلاب الواسع في وسائل الاتصال، فإذا كان اكتشاف الكتابة قد غير التاريخ الإنساني، فإن اكتشاف أجهزة الاتصال وثورتها التواصلية قد أحدثت وبسرعة مدهشة تحولا في المجتمعات، لقد قلَبَ اكتشاف المذياع والتلفاز والهاتف ثم البث المباشر حياة الناس، ثم جاء الإنترنت في تطورات سريعة آخرها ما يسمى شبكات التواصل الاجتماعي والذكاء الإلكتروني، في نقلة مدهشة من الاتصال إلى التواصل، صاحبها نظريات اجتماعية وفلسفية ولغوية تحت مسمى التواصل.

أقتصر في هذا الموجز بالحديث عن نظريتين: واحدة لغوية داخل النص، وأخرى فلسفية واجتماعية بين الذوات المتواصلة، لجاكسبون وهابرماس:

١. **نظرية جاكبسون**[1]: نظرية تمنح حيوية للنص من خلال نموذجه الاتصالي، وهي امتداد لأبحاث عالم اللسانيات (دي سوسير) والتي بنى عليها الباحث النفسي الألماني (كارل بوهلر) محاوره الثلاثة في العملية التخاطبية:

١) المرسل – الوظيفة الانفعالية.

٢) المرسل إليه – الوظيفة الإفهامية.

٣) الموضوع – يمثل المرجعية.

ثم أوصلها (جاكبسون) إلى ستة عوامل:

١- **المرسل**: وهو المصدر الأساس في العملية التواصلية، فهو مصدر الرسالة، ولديه مقدرة على (الترميز)، أي تشكيل موضوع رسالته وفق نظام لغوي مشترك بينه وبين المتلقي.

٢- **المرسل إليه**: وهو الذي تتوجه له الرسالة، ويكون مؤهلا للفهم والتأويل، فهو يستطيع تحليل الرسالة وإدراك معانيها، وفرق بينه وبين (المستقبل) الذي يتلقى الرسالة ولا يستطيع فهمها كالطفل مثلا، وهو الذي يعبر عنه الفقهاء في التكليف بالعاقل، ولا يشترط وجوده أثناء إرسال الرسالة، بل يكفي أن يكون موجودا بالإمكان العام.

٣- **الرسالة**: وهي المنطوق والمكتوب، وحتى يمكن فك رموز الرسالة، فلابد أن تحيل لمرجع مشترك بين المرسل والمرسل إليه.

٤- **المرجع** (السياق): هو الموضوع، فهو المحمول في هذه الرسالة في سياق معين، قد يكون دينيا أو علميا أو سياسيا.

---

(١) **رومان جاكبسون**: (١٨٩٦-١٩٨٢م)، يُعد من مشاهير علماء اللغة الغربيين في القرن العشرين، ومن رواد المدرسة الشكلية، ولد في موسكو، وتنقل في أوربا واستقر في أمريكا ودرّس في جامعاتها، اهتم باللغة واللهجات، واطلع على أعمال سوسير، وأسس النادي اللساني في موسكو وفي براغ، وكانت أعماله من مصادر تطور البنيوية، وبعد انتقاله لأمريكا توسع في التنظير اللساني حتى غدت أعماله معينا للتيارات اللسانية، وأهم ما جاء به نظرية وظائف اللغات الست في إطار نظرية الاتصال. انظر الأسلوبية والأسلوب، المسدي، ص٢٤٥-٢٤٦؛ مدخل إلى المدارس اللسانية، السعيد شنوقة، ص٧١.

٥- **السنن** (الكود-التشفير): ويعبر به عن النظام اللغوي، واختلف اللسانيون في تسميته، والتسمية اصطلاحية، والمقصد هو وجود نظام لغوي، يبني المرسل من خلاله رسالته، ويستطيع المتلقي للرسالة من خلال معرفته بنفس هذا النظام، أن يفهم الرسالة، فهناك نظام ترميز في هذه اللغة مفهوم لدى الطرفين.

٦- **قناة الاتصال**: وهي التي تسمح بإقامة التواصل، ومنها اليوم الوسائل التقنية والورقية من أدوات الإيصال(١).

والهدف من هذا التحليل للرسالة هو بيان وظائفها، فكل عامل له وظيفته، وهي التي تعنينا في الجانب التواصلي، كيف يؤخذ التواصل بعين الاعتبار في الرسالة المنطوقة أو المكتوبة، فإنها تصنع فعالية وحيوية وديناميةً في تكوين النص أو فهمه، وقد يكون لعلمائنا في العربية واللسانيات وجهة نظرهم في هذا التحليل وما يتصل به من وظائف(٢)، إلا أننا في الوقت الراهن نتأمل في طبيعة الفعالية التواصلية وسعة العناية بها في النظريات اللسانية المعاصرة.

وضع جاكبسون ست وظائف تقابل العوامل المكونة للتواصل، وهي:

١- **الوظيفة التعبيرية**: الانفعالية، وهي وظيفة (المُرسِل)، لا تتصل بموضوع الرسالة وإنما كيف عبّر عنها، وهي تنطبق بوضوح أكبر في المنطوق أكثر من المكتوب، مع أنه يمكن رصد هذا المعنى في البلاغة الجديدة أو الحجاج، وسيأتي الحديث عنها في فقرة تالية، فالمُرسِل وهو يُلقي رسالته يقدم رسالة ذات معنى وأسلوب، ومحور عناية النظرية هنا منصبا على الأسلوب، ويُعتنى به عندما يريد المرسل أن تكون "ذاته" هي موضع انتباه المتلقي، كالمرشح السياسي والسيرة الذاتية.

---

(١) انظر النظرية الألسنية عند رومان جاكسبون، فاطمة بركة (بيروت، المؤسسة الجامعية، ط١، ١٤١٣هـ)، ص: ٦٥.

(٢) يمكن النظر في نقدها: حسن مستر، لا وعي التواصل، ضمن كتاب: التواصل نظريات وتطبيق، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٠م)، ص:١١؛ وانظر استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، عبدالهادي الشهري (بيروت، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٠٤م)، ص: ١٢.

٢- **الوظيفة الإفهامية**: التأثيرية، وظيفة (المرسل إليه)، أي مقصد إفهام المتلقي وتحصيله المعاني التي يقصدها المتكلم، أما التأثيرية فتشير إلى عملية التلقي على وجه الانفعال؛ فالمتلقي هنا يتفاعل مع الرسالة، هذا التفاعل يمكننا التعبير عنه بالفهم والتأثر، فإذا كان مقصود الرسالة هو المتلقي فإن الرسالة تكون مكثفة في هذا الجانب، باستعمال الحجج والاستدلالات والأمثلة وكل عناصر التأثير الممكنة في المتلقي.

٣- **الوظيفة الانتباهية**: وظيفة (الرسالة)، وهي في جانب المنطوق أوسع وأظهر، ولكن يمكننا أن نقرأها بتوسع ونقول: بأن الرسالة تتضمن ما يشد الذهن، ويجعله منتبها، وهو انتباه لا يتوقف حتى تنتهي الرسالة، ويُمثّلُ لها في الرسالة المنطوقة بما يقع من إثبات يكرره المستمع، كأن يكرر كلمة (نعم) ما بين فترة وأخرى، مشعرا المتحدث بأنه ما زال معه مستمعا، ولكن في المكتوب يقوم النص بهذه المهمة، بأن يكون فيه ما يجعل المتلقي منتبها حتى النهاية.

٤- **الوظيفة المرجعية**: وظيفة (المرجع) أو السياق، يمكن توسيع السياق ليكون سياقا سياسيا أو دينيا أو اجتماعيا أو علميا، فلا يمكن فهم الرسالة إلا من خلال السياق الذي يخصها، فلو قلنا هذه العبارة: (ما الدليل؟)، فإن السياق هو الذي فسّرَ المعنى الخاص بهذه العبارة، فلو كان سياق مسألة دينية، فالسياق يفسر الدليل بأدلة الشرع؛ ولو كانت محاكمة أو تحقيق أمني، فيكون الدليل هنا: الوقائع أو السندات التي تثبت موضوع المحاكمة؛ ولو علميا عقليا وتجريبيا كالطب والكيمياء والفيزياء، فالدليل هنا: هو الاستقرائي أو الاستنباطي، وهكذا.

٥- **الوظيفة التعريفية**: ما وراء اللغة، وذلك أن النص يكون فيه مفردات وجمل بحاجة للتعريف بها وتوضيح معناها، فهذا الموضوع المُعبَّر عنه باللغة، فيه إشارة إلى أنّ هناك قاسما مشتركا يُعين على الفهم، وهو نظام هذه اللغة، هذا النظام يجعل المتلقي (يعرف) الرسالة، وإن لم يعرفها فهو يطلب من المرسل أن يُعرّف المفردات الغامضة ويشرح المعاني

المجهولة، وهو في قيامه بالجواب يستعمل قواعد النظام اللغوي المشترك بينهما، (ويمكن أنّ نعدّ هذه الوظيفة من أظهر الوظائف الدالة على التواصل)[1]، وهذه الوظيفة تكون حاضرة في الكتب التأسيسية للفنون والعلوم والكتب الدراسية، حيث يحرص المؤلف أن يوضح معانيه متخيلا سؤال المتلقي.

٦- **الوظيفة الشعرية**: وظيفة قناة الاتصال، وهي أخص ما تكون في اللغة الأدبية كونها تعتني بالجمالية، بخلاف اللغة الفكرية والعلمية، فالشعرية هنا تعبير عن الجمالية، أي الخصائص التي تجعل النص جميلا، وذلك أن نظرية جاكبسون كان ميدانها الأدب، ومع أنه يمكن أن ندخلها من باب الأسلوبية للنصوص الفكرية ولكن قد يكون في ذلك تكلفا، بخلاف العناصر الخمسة[2].

وعلاقة هذه النظرية بسياق حديثنا في مهارة الحوار والجدل هو أن الكلام رسالة، ولكنها عند التحليل تخرج من بساطتها إلى مركب ثري، وعندما تؤخذ تلك المكونات في البال تتحول الرسالة من نص جامد أو ميت إلى نص دينامي حي[3]، وهناك من يتوسع بإنزالها على نصوص الوحي، والأصل إبقائها عند الحاجة إليها في النصوص الإنسانية، فسواء في بناء نص أو تحليله، فإن هذه النظرية تقدم فهما مناسبا للموضوع، فالذي يبني نصا دعويا أو علميا يأخذ في حسابه هذه المستويات، فيراجع كتابته ويعيد الصياغة بما يحقق الوظائف أو أغلبها، لينجح النص في رسالته؛ بينما التحليل في المقابل، بالعمل مع نصوص منطوقة أو مكتوبة، وما أكثرها في حياتنا اليوم، فنقوم بفحصها وفق هذا التحليل الذي يمنحنا فهما أوسع.

---

(١) نظرية التواصل وأبعادها في الدرس اللغوي العربي، دلدار غفور، ونشأت محمود (العراق: مجلة زانكو للعلوم الإنسانية، جامعة صلاح الدين، مجلد: ١٨، عدد: ١، ٢٠١٤م)، ص: ١٢٣.

(٢) اعتمدتُ في هذا العرض على بحث: نظرية التواصل وأبعادها في الدرس اللغوي العربي، المرجع السابق؛ اللسانيات ونظرية التواصل: رومان ياكوبسون نموذجا، عبدالقادر الغزالي (سوريا: دار الحوار، ط١، ٢٠٠٣م).

(٣) يمكن النظر لبحثٍ استفاد من هذه النظرية في: الخطاب العقدي في فضاء العولمة الإعلامية، (ماليزيا: مجلة التجديد، مجلد: ٢٤، عدد: ٤٧، سنة: ١٤٤١هـ).

٢. **نظرية هابرماس**[١]: هابرماس فيلسوف واجتماعي طرح مع النصف الثاني من القرن العشرين نظرية الفعل التواصلي، يشترك مع جاكبسون في اتصال نظريتهما بالتحولات اللسانية وفلسفة اللغة وذلك ما يصلها بالجدل والحوار، وربما يختلفان في سعة طرح هابرماس للتواصل، فقد (أصبح يشكل نظرية علمية وفلسفية مستقلة)[٢]، وقضى فيها عمره الأخير، متحولا (من مفكر يهتم بالموضوعات والأشياء إلى مفكر يهتم بقضايا التفاهم والتواصل بين الذوات)، ومقدما نظرية نقدية تتجواز العقلانيات الوضعية مع (وضع الأسس النظرية لفلسفة تدور حول التواصل من خلال اللغة)[٣].

العقلانية التواصلية والأفعال التواصلية: كان "ماكس فيبر" قد حلّلَ العقلانية لثلاث عقلانيات: **عقلانية أداتية** وهي عقلانية التخطيط الفعال، تقوم الوسائل فيها بتحقيق أهداف محسوسة؛ **عقلانية غائية** وهي عقلانية اختيار الفعل بتقدير للغايات والأهداف في ضوء القيم؛ **وعقلانية معيارية** تقوم على التنظيم المنهجي وفق القيمة. وهو تقسيم يوزع النشاط العقلي في ثلاثة مجالات: مجال الواقعية الموضوعية والعلم الوضعي، ومجال المعايير أو المشروعية الأخلاقية، ومجال القيم والدلالات الرمزية أو المعايير الجمالية، يتصل ما سبق بثلاثي العلم والأخلاق والفن؛ وبحسب هابرماس فإنه وبرغم ما حققته العقلانية الأداتية بأقسامها وفق

(١) **يورجين هابرماس**: فيلسوف ألماني معاصر، من أبناء مدرسة فرانكفورت الفلسفية الشهيرة أو النظرية النقدية الجديدة، وهو نموذج لتطوير الماركسية، خالفها في تعظيمها الإنتاج المادي وأكد أن التفاعل الاجتماعي بعد مهم أيضا في الممارسة الإنسانية من خلال فلسفته التي تقوم على مفهوم الاتصال أو التواصل، وأسبقية اللغة على العمل، وتنظيره للعقل الاتصالي، ومن كتبه المهمة في الاتصال والتواصل: الاتصال ونشوء المجتمع، ونظرية الفعل الاتصالي، ولد سنة: ١٩٢٩م، وما زال يقدم نتاجه الفلسفي حتى اليوم. انظر مدرسة فرانكفورت، ص١٥٩-١٦٣.

(٢) فلسفة التواصل عند هابرماس، د. سالم يفوت، موقع: الأنطلوجيا.

(٣) الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، عطيات أبو السعود (الاسكندرية، المعارف)، ص: ٩٣، والمؤلف قدّمَ تصورا جيدا ومختصرا حول هذه النظرية.

المنظور المعرفي –الأداتي، إلا أنها بحاجة لإضافة ما يصلحها تحت مسمى العقلانية التواصلية والنشاط التواصلي(١).

أصبحت هذه العقلانية الثلاثية مُنتقَدة أيضا في فلسفات ما بعد الحداثة، وهي تندمج في شكل واحد يسعها هو مفهوم (العقلانية الأداتية)، ووجد هابرماس أنه يمكن إنقاذها بإدخال (البعد التواصلي) ضمن هذه العقلانية، فهو (الذي يحقق التفاعل بين الناس من خلال التواصل اللغوي الهادف إلى التفاهم المتبادل وفق قواعد أخلاقية تحكم العملية التواصلية حسب معايير متفق عليها) المحقق للعقلانية التواصلية(٢)، فيصبح لدينا عقليتان: عقلانية أداتية تُحقّق المنفعة والنجاح عن طريق التقنية التي تساعد في السيطرة على البيئة الطبيعية والإنسانية على السواء، وعقلانية تواصلية تُعنَى بما يجري في الحياة الاجتماعية وتحقق التفاهم بين الذوات(٣).

ألف هابرماس كتابه: "نظرية الفعل التواصلي" في مجلدين متناولا فيه هذا الموضوع، نقَدَ في المجلد الأول (مفهوم العقل الأداتي) الذي بلوره (هوركايمر)، ونقد في الثاني (مفهوم العقل الوظيفي) عند (دوركايم) الذي أراد تحويل الظواهر الاجتماعية إلى حالة مشابهة للظواهر الطبيعية، تخضع لحتمية تشابه عالم الأشياء المادية، و(نسي وجود الإنسان العاقل، المدرك، الباحث عن التواصل مع العالم ومع الآخرين كما يقول هابرماس)، ساعيا لإيجاد عقلانية ثالثة جديدة أحسنُ حالا من الاثنتين السابقتين، وهي "العقلانية التواصلية" التي (تضع على رأس أولياتها إعادة ربط صلة الفرد بالآخر الشريك دون ضغوط أو إكراه)(٤).

(١) انظر المصدر السابق، ص: ٩٦-٩٨.

(٢) انظر المصدر السابق، ص: ١٠٠.

(٣) انظر المصدر السابق، ص: ١٠١-١٠٢.

(٤) فلسفة التواصل، جان مارك فيري، ترجمة: د. عمر مهيبل (بيروت: الدار العربية للعلوم وأخرى، ط١، ١٤٢٧هـ)، ص: ١٦-١٧، من مقدمة المترجم.

وحتى يكون النشاط التواصلي محققا غايته فلابد من **شروط** تُحكِمُه وتحقق في المشاركين عملية التفاعل، فما تقوم به الذات ليس تفكيرا ذاتيا، بل هو تفكير يتحاور مع الآخرين، يحتاج لشروط يقترحها هابرماس، وهذه الشروط معروفة في الجدل القديم، ومسطورة في المناظرة الإسلامية، وإن طرحها بمسميات جديدة، أو وضعها في سياقات أخرى، ونلخصها فيما يلي[1]:

١- لابد من وجود طرفين، لهما الحق في الكلام والتشارك في التجربة التواصلية، وبينهما اعتراف بمزاعم الصدق المتفق عليها.

٢- يتم التواصل من خلال اللغة المشتركة بين الطرفين.

٣- تهدف التجربة التواصلية تحقيق اتفاق بينهما، من خلال معرفة مشتركة بينهم تحققه.

٤- إذا تعطل التواصل بسبب خلل في عبارة أو استدلال، فيعاد فحص تلك الأمور وفق ديمقراطية الحوار.

٥- الاشتراك في قواعد أخلاقية تضمن قبول الاتفاق الذي يصلون إليه نتيجة الأطروحة الأفضل، (وبهذا يخضع الحوار لمعايير مفهومة يمكن تبريرها والبرهنة عليها بحجج عقلانية معترف بها من قبل أطراف التواصل).

٦- التكافؤ بين الطرفين، ويتحرر الطرفان من كل أشكال الضغط الخارجية.

٧- يتاح لكل مشارك فرصة مساوية، ويتمتع الطرفان بحق التأكيد أو الدفاع أو التساؤل.

٨- يختار كل واحد (تعبيرا معقولا لكي يتمكن المتكلم والمستمع من تفهم الواحد للآخر).

وهذه العميلة وفق مجمل هذه الشروط المختصرة من قبلنا، سيجدها القارئ ضمن فن المناظرة والجدل الإسلامي، وأن في تراثنا تفاصيل معرفية وأخلاقية أوسع مما هو في هذه العملية، ويكفي تصفح فهرس كتاب: "عيار النظر" لعبدالقاهر البغدادي، أو "مختصر نهاية الأمل في علم الجدل" لابن المعمار الحنبلي، أو كتب (آداب البحث والمناظرة) العديدة، وسيجد أن جوهر العملية الذي يذكرها أصحاب التواصل موجودة في تراثنا.

(١) انظر الحصاد الفلسفي، مصدر سابق، ص:١٠٣.

ويمكن القول بأن نظرية التواصل جديدها في المسمى المعبر به عن هذا التفاعل الإنساني، فاستعمل التواصل مكان الحوار، ومع ذلك فيمكن أن نستشف حالة إضافية، ذلك أن التواصل حوار وزيادة، فقد نشعر بأن مفهوم الحوار يتضمن استقلال الطرفين، بينما التواصل يقتضي التشابك بينهما، كما نجد حسيا في المعانقة والدفء الذي يحصل بين المتواصلين، فهو أقوى في تقريب الذوات من بعضها، وفي القيمة الدينية الواردة التي جاءت في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[1] ما يؤكد هذا المعنى، ونجده محققا لرسالتنا الإسلامية، فكيف ننجز تواصلا مع الآخرين، نكسب به قلوبهم لاستقبال رسالتنا؟

وفي خاتمة (التواصل) وفق النموذجين المختارين، الأول المتصل باللغة والنصوص، والثاني المتصل بكل تواصل، فإن من أهم ما نخرج به: المسلم هو في ذاته رسالة، ونموذج رسالة في لباسه وتعامله وعبادته ويومياته، فكيف يستقبلها الآخر؟ فإن المسلم مع عنايته بالإخلاص في العمل وإحسانه وفق شروطه، فهو أيضا قدوة ومثل أعلى، يُقدم رسالة تصل لمن حوله وللعالم، فكيف يُقدم هذا التواصل في نموذجه الأمثل؟ هذا السؤال يجب العناية به تنظيريا وعمليا.

٣. التواصل في المجال العقدي:

أعظم أشكال التواصل ما يكون بواسطة اللغة، فقد أنعم الله على الإنسان باللسان، وجعله أداة التواصل بين البشر، وبحسب "المتوكل" فقد اقترحت نظريات وظيفية نماذج لغوية تنطلق من فكرتين أساسيتين: ("أ" أن الوظيفة الأساسية للسان الطبيعي هي وظيفة التواصل و"ب" أنَّ هذه الوظيفة تحدد، إلى حد بعيد، الخصائص البنيوية للتراكيب اللغوية)[2]، وتبعا

(١) البخاري (١٣)، ١/ ١٢؛ مسلم (٤٥)، ١/ ٦٧؛ أيضا: (وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه)، عند مسلم، (١٨٤٤)، ٣/ ١٤٧٢.

(٢) اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، أحمد المتوكل، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط٢، ٢٠١٠م)، ص٩٩٠.

لذلك تكون معالجة إشكاليات التواصل هو بفهم طريقة اللغة في إحداث هذا التواصل؛ بينما اتجاه العقل التواصلي الفلسفي، وإن استعان باللغة في ذلك، فإنه يجد المشكلة في العقل ذاته، فهو حامل الفكر، فهل هو فكر تواصلي أم لا؟ ومن ثم فمعالجة إشكاليات التواصل تعود إلى إصلاح العقل المفكر. وكما سبق، فليس المقصود سوى بيان سعة الحديث عن التواصل في المدارس الفكرية الحديثة، بينما الذي يشغل هذه الدراسة، استخراج بعض الصور المهمة لمجالنا العقدي، وعلاقة هذا المفهوم بباقي الأشكال.

عندما نضع كلمة "الإسلام" في أي أداة بحث، سواء عامة مثل "قوقل"، أو تطبيقات المحتوى من اليوتيوب وغيرها، سنجد عددا لا يحصى من الملفات والمواقع، من إنتاج المسلمين أو من غيرهم، يمثل إنتاج المسلمين ضمن هذا المحتوى خطابا يُقدّم للعالم، وبتحليل هذا الخطاب وفق منظور التواصل نجد أهم المكونات التالية: (مرسل): المسلمون، (رسالة): الإسلام وموضوعاته وقضايا المسلمين، (المستقبل): كل العالم، (الوسيلة): الشبكة؛ وهذه الأقسام هي الأهم في هذا التحليل، وفي ضوء التواصل، فإن المهم في (الرسالة) النظر لأمرين: الموضوع وكيفية عرضه، بحيث يتخيل مقدم الموضوع نفسه وكأنه يتحدث لكل العالم، فمراعاة السياق العالمي هو شرط التواصل اليوم، وقد اهتمت (سيميولوجيا التواصل) بإضافة القصد إلى ثنائية الدال والمدلول[1]، فالإسلام يحمل مقصدا لكل العالم، وحامل الإسلام يحمل هذا المقصد العالمي، فكيف يحقق التواصل مراعيا هذا البعد العالمي؟

ومن أجل التواصل الذي يأخذ في الحسبان البعد العالمي لهذا التواصل فلابد من استعمال مكونات معرفية من الرصيد المشترك بين البشر، مما هو موطن اتفاق عام، متكون من معارف يتقاسمها المتحاورون في تواصلهم اليومي، ومنها معايير ومعارف مشتركة تكون نقطة انطلاق

(١) انظر معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، (بيروت والجزائر، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، ط١، ١٤٣١هـ)، ص٨٦.

في بناء التواصل[1]؛ كما أن من مقاصد التواصل المثمر هو ترك الانطباع الحسن في المتلقي، وهذا ظاهر في نصوص الدعوة، حيث نجد في آية النحل ما يدل على ذلك، قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥ ﴾ [النحل: ١٢٥]، فإن في الأمر بأن تكون الدعوة بالحكمة ثم الموعظة الحسنة ثم المجادلة بالتي هي أحسن لدلالة على أهمية سلوك أفضل الطرق في التوجه للمخاطب بالدعوة، فإن الحكمة هي إحسان الأمر، ومقصدنا من التواصل العقدي هو الدعوة إلى دين الله، وفي هذا المعنى يقول الشيخ ابن عثيمين: (ولا بد أيضا من أن يكون الإنسان حكيما في دعوته، ينزل الأشياء في منازلها، ويضعها في مواضعها، فيدعو الإنسان المقبل إلى الله عز وجل بما يناسبه، ويدعو الإنسان الجاهل بما يناسبه، كل أناس لهم دعوة خاصة حسب ما يليق بحالهم [...] والحكمة أن تضع الأشياء في مواضعها، وتنزل الناس في منازلهم، فلا تخاطب الناس بخطاب واحد، ولا تدعوهم بكيفية واحدة، بل اجعل لكل إنسان ما يليق به. فلا بد أن يكون الإنسان على علم بحال من يدعوه؛ لأن المدعو له حالات: إما أن يكون جاهلا، أو معاندا مستكبرا، أو يكون قابلا للحق ولكنه قد خفي عليه مجتهدا متأولا، فلكل إنسان ما يليق به)[2]، وهذا إن كان مع الواحد من الناس، فكيف بمن يقدم خطابا متاحا لكل أحد.

وبما أن التواصل هو الأوسع، وهو متاح لكل أحد، فليس من الحكمة تجاهل الأولويات في الخطاب، ومن ثم فإن الموضوع العقدي المناسب للتواصل العام هو المحكمات من الدين، والمقاصد العقدية الكبرى، بينما ما سوى ذلك من أمور الدين فتكون في دائرة أضيق، إما أن

(١) يطلق عليها في الحجاج موضوعات (الاتفاق المسبق) وهي أمور تكون موطن اتفاق سابقة بين المتحاورين، انظر في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، د. محمد مشبال، (الأردن، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٨م)، ص١٥٢-١٥٨.

(٢) شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، محمد بن صالح العثيمين، (الرياض، مدار الوطن، طبعة: ١٤٢٥هـ)، ٢/ ٣٤٨-٣٥٠؛ وانظر نفس الكتاب، ٤/ ٧٢-٧٧.

تكون علمية دقيقة فتكون في المجال العلمي والأكاديمي، أو تكون خاصة بفرد أو طائفة فتبقى في حدودهم، كما أن الحكمة هي تحقيق الكليات وهي هنا المحكمات؛ لأنها إذا تحققت أمكن تحقيق الجزء المتضمن فيها، وهذا المعنى قد أشار له من زمن قديم الإمام الشافعي، فقال: (العلم علمان: علم عامة، لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله [...] مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرم عليهم منه. وهذا الصنف كله من العلم موجود نصا في كتاب الله، وموجودا عاما عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم)، وأما العلم الثاني فهو: (ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسا) إلى أن قال: (هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة، ولم يكلفها كل الخاصة، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يحرج غيره ممن تركها، إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها)[1].

والتركيز في التواصل مع العالم على المحكمات هو أيضا باب الدخول إلى غير المسلمين من الباب المشترك، الذي يطلق عليه في الحجاج مواد الاتفاق المسبق، ينقل ابن كثير في تفسيره

(١) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، (بيروت، دار الكتب العلمية، دون بيانات أخرى)، ص٣٥٧-٣٥٩.

للمحكمات عن بعض السلف هذا المعنى، فيقول: (عن سعيد بن جبير: هن أم الكتاب لأنهن مكتوبات في جميع الكتب، وقال مقاتل بن حيان: لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهن)[1].

وإذا نظرنا في علاقة التواصل بما سبق من الجدل والحوار، فالتواصل أوسع، إنه مفتاح التعارف، ونقل صورة الإسلام والتعريف به، يلحظ المسلم القواسم المشتركة، وينطلق من المحكمات، ثابت على ما معه من الحق، فهو ليس ممن يذوب في تواصله أو يُفرّط في مسلماته، ثم قد ينفتح النقاش حول موضوع محدد، عندها ندخل في وظيفة الحوار، فنكمل الجوانب الناقصة عند السائل، ونعالج استشكالاته، ولكنه قد يكون متشككا ومنابذا للإسلام خاصة أو لكل دين، هنا يأتي دور الجدل والمناظرة، ويبقي معنا أمر قد يتخلل الأنواع الثلاثة، يرتقي بها درجة فوق ما هي عليه، وهو الحجاج، موضوع القسم الأخير من هذه الأشكال التفاعلية بين الناس.

❁❁❁

المطلب الرابع

الحجاج

١. مدخل في معنى الحجاج الجديد

فن الحجاج في صورته الحديثة يمكن أن يكون إضافة منهجية في مجال الحوار والجدل، وهو أيضا متصل بالتطورات في فلسفة اللغة، ولكنه متناغم مع الاستدلال الذي اعتنى به المنطق ومناهج الاستدلال، وغالبا ما توضع علاقة بين الاستدلال والحجاج، على أن الأول مهمته إثبات الحقيقة بينما الثاني الإقناع بها، وبخاصة إذا اجتمعا.

والاستدلال والاحتجاج متداخلان يصعب الفصل بينهما، إلا أن الاستدلال لا يأخذ في الاعتبار وضع المتلقي، فمهمته إثبات الحقيقة من خلال ما يُطرَح من الأدلة، أما الحجاج فهو

(١) تفسير ابن كثير، تعليق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ)، ٢/ ٥؛ وينظر للتوسع: المحكمات في الشريعة الإسلامية وأثرها في وحدة الأمة وحفظ المجتمع، د. عابد محمد السفياني، (المجلة العربية للدراسات الأمنية، مجلد (١٣) عدد (٢٦) سنة١٩٩٨م)، ص٥٦ وما بعدها.

يضع المتلقي في صلب الاهتمام، فالذي يكتب معتنيا بالموضوع، بأن يكون مُحقِقا أعلى درجات الموضوعية، يختلف عمن يكتب راغبا التوجه لمتلقي لإقناعه، فالأصل أن تكون الغاية الثانية مؤثرة في بناء الخطاب، وهذا يقتضي إدخال المتلقي في عملية حوارية من نوع ما.

سنضع مستويات للنص نفرق من خلالها بين النص الذي يهتم بالمعنى والحقيقة، والنص الذي يهتم بالحقيقة ومتلقيها، لكي نقترب من مفهوم الحجاج، وذلك على النحوي التالي:

١- الجملة المفهومة عند عامة الناس، وهي التي تستعمل اللغة المشتركة، فالمتعلم وغير المتعلم يتبادلون بها المعنى.

٢- الجملة التي تتصل باستدلال، وهي الجملة العلمية، في علوم الدين أو الدنيا، وهذه يفهمها من درس العلم وطرق الاستدلال فيه، ولا يستطيع بناءها إلا المختص.

٣- الجملة المحتوية على استدلال، يضاف إلى ذلك أنها مبنية لتقوم بوظيفة الإقناع، فهذه محتوية على مقصد إضافي، وهو التواصل مع المتلقي لإقناعه والتأثير فيه.

وبناء الحجاج عملية شاقة، يمكن أن تتأتى في المقالات والأوراق الأكاديمية القصيرة، أو في مواضع من نص طويل؛ كما أن هناك من يجادل بأن الجانب الحجاجي غير منفصل عن الاستدلالي بل ولا عن بنية الخطاب اللغوي؛ لأن الحجاج يشمل كامل البناء بما فيه الاستدلال، وهذا المعنى صحيح، فيمكن أن نقول بأن كل نص موجه للمتلقي يشمل حجاجا، ولكن في سياق الكتابة الدقيقة يمكن أن نتحدث عن نوعين من الحجاج: عام يشمل كامل النص، وخاص منفصل عن الاستدلال[1].

(١) انظر الحجاج والبرهان، الأستاذ رشيد الراضي، ١/ ١٨٥، ضمن الكتاب الجماعي: الحجاج مفهومه ومجالاته؛ الحجاج بين الجدلية الصورية والجدلية التداولية، ربيعة العربي وأشرف فؤاد، ص٤٥، ص٥٨؛ اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص١٤-١٨؛ قضايا حجاجية في علم الكلام: الخطاب واللغة والدليل، محمد المودن، (المغرب، باب الحكمة، ط١، ٢٠١٩م)، ص٧٤؛ ص٨٤-٨٥.

يظهر في الحجاج نوع من الاستدلال الخاص يعتمد اللغة الطبيعية، على خلاف الاستدلال العقلي الذي يعتمد لغة صورية كالأقيسة المنطقية مثلا، أما الحجاج فيبني استدلاله على الكنوز التي تزخر بها اللغة، كما أنه يُعنَى بنوع من القياس يتجاهله المنطق الصوري، وهو قياس التمثيل، وذلك أن قياس التمثيل أقرب للغة الطبيعية من باقي الأقيسة، فيكون أوسع في التلقي من الاستدلالات التي لا يفهمها إلا نخبة قليلة، كما أنه إذا استوفى شروطه فهو في صحة القياس الصوري مع سعة الانتفاع به[1]. وفي هذا السياق نورد لفتة لطيفة لابن الأثير صاحب (المثل السائر) في حوار له مع بعض المتأثرين بفلسفة اليونان ومن سايرهم كابن سينا، في اختزالهم بناء الاستدلال الخطابي في مقدمتين ونتيجة على غرار الصوري، وأنه لو راعاها المتحدث لما أتى بهذه المعاني ولا قبلها صاحب اللسان العربي الذي يبني بيانه وفق نظام لغته، يقول: (ولو [أنه فكر][2] أولًا في المقدمتين والنتيجة، ثم أتى بنظم أو نثر بعد ذلك لما أتى بشيء يُنتفع به، ولطال الخطب عليه!)[3].

الطرح الحديث في الحجاج مفاده أن الحجاج يتشكل في الخطاب ويسند المعاني دون شرط هذا التكلف، وجاء تحت مسمى البلاغة الجديدة، وفي المقابل فقد اهتم علم البلاغة التراثي بمقصد التأثير في المتلقي، ولكنه بحسب العديد قد انصرف في أزمنة تالية لمحسنات شكلية يعرف قارئها أنها لا تتجاوز ذلك، بخلاف مقصد الإقناع فهو يعتمد حقائق ولكن في قوالب

(١) انظر الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد الطلبة، (بيروت، الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط٢، ٢٠٢١)، صiii؛ المظاهر اللغوية للحجاج: مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، رشيد الراضي، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤م)، ص٧٩-٨٢؛ الاستعارة والنص الفلسفي، توفيق فائزي، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحد، بيروت، ط١، ٢٠١٦م)، ص٢٥٤-٢٥٧، يعرض فيه مناقشة شيخ الاسلام بن تيمية لهذه المسألة.

(٢) في النسختين المطبوعة جملة غير واضحة، ففي طبعة الحوفي وطبانة: (ولو أنِّي أفكرَ)، ٢/ ٦، وفي طبعة محي الدين، (ولو أنه أفكر)، ١/ ٣٠٢، وهي أقرب.

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (القاهرة: دار نهضة مصر)، ٢/ ٦.

تقدمها البلاغة[1]، ولعل هذا ما يميز الطرح الجديد في البلاغة الجديدة أو فن الحجاج، وتمت ترجمة مؤلفاته ونظرياته، كما قام العديد بأبحاث عربية في هذا المجال[2].

تتلخص مهمة الحجاج بالطريقة التي يمكن بها استعمال الجمل والمعاني في بناء خطاب حجاجي غايته إقناع المتلقي في سياق يحترم عقله، فلا يضع محسنات شكلية أو استدلالات مغالطية، وإنما حجج ذات سند يحترم شروط العقلانية في أسلوب متسق مع نظام اللغة الطبيعية، والمسلم ليس غريبا عن هذا المقصد؛ لأن قرآنه المعجز يقوم على هذا المعنى، فأدلة الوحي العقلية ليست رموزا صورية ومسائل حسابية، بل هي أدلة نقلية عقلية نزلت بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وكذا الكتب السابقة قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فهذا البيان هو الذي يُشكّل التفهيم وحججه وفق اللسان الطبيعي.

٢. هيكل عام في خصائص الحجاج الجديد

موضوع الحجاج واسع، ويمكن أن نرتب مقاصدهم في خطاطة تتضمن خمس خصائص للنص الحجاجي، على النحو الآتي:

(١) انظر تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون، جيل جوتييه، ترجمة د. محمد صالح الغامدي، (جدة، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز، ط١، ١٤٣٢ه)، ص٣٩-٤٠؛ البلاغة العربية: قراءة أخرى، د. محمد عبداللطيف، (الشركة المصرية العالمية للنشر، ط٢، ٢٠٠٧م)، ص١٥.

(٢) حول تعدد النظريات وأنواع المؤلفات، ينظر تاريخ نظريات الحجاج، السابق؛ الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم الطلبة، فقد خصص الباب الثالث عن النشاط العربي في ذلك، ص٢٠٧؛ ومن المؤلفات والأبحاث التي طالعتها: بلاغة الاحتجاج العقلي في القرآن الكريم، د. زينب عبداللطيف الكردي؛ آليات الحجاج القرآني: دراسة في نصوص الترغيب والترهيب، د. عبدالجليل العشراوي؛ الحجاج في الحديث النبوي: دراسة تداولية، د. آمال يوسف المغامسي؛ الحجاج النبوي للآخر: دراسة لغوية تداولية، د. هبة أحمد عطية؛ الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: مقاربة تداولية، د. عبدالهادي ظافر الشهري؛ الدفاع عن الأفكار: تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، د. محمد سعد الدكان، وغيرها.

١- **نص مفهوم**، وهذا المستوى الدلالي للنص (الدلالية)، فالجملة ذات معنى، وهي متصلة بموضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى، الموضوع الأكبر في علم اللغة.

٢- **نص متصل**، وهذا المستوى التداولي للنص (التداولية)، وذلك أن هدف الحجاج هو المتلقي، فكيف يتحقق الاتصال بالمتلقي؟ وقد طالعنا فيما سلف بعض نظريات الاتصال، وحتى يكون متصلا فلابد من صياغته وفق النظام اللغوي المشترك، فيتحقق المعنى ضمن السياق والتداول(١).

٣- **نص مؤدب**، ونظريات التأدب في الجدل والمناظرة وجميع أشكال التبادل اللغوي بين طرفين، موجودة في التراث كما في الحاضر، وهناك طرح معاصر لنظريات التأدب (مع ظهور الدراسات التداولية خاصة، أي التداولية بما هي علم جديد في التواصل..)(٢)، يضع الشروط اللازمة من وجهة نظر كل منظر لنجاح الحوار والحجاج، كانت انطلاقتها مع فيلسوف اللغة (غرايس) وفق (مبدأ التعاون) وتفريع أربع قواعد عنه، ثم جاءت اللسانية (روبن لاكوف) مطورة لها فيما أسمته (منطق التأدب) في ثلاث قواعد: (قاعدة التعفف، وقاعدة التشكك أو التخيير، وقاعدة التودد)(٣).

٤- **نص مقنع**، يتصل الإقناع بالنص المفهوم أولا (فغاية الخطاب هي الإقناع، والإقناع يقتضي أولا وأساسا الإفهام)(٤)، والفهم هو الفقرة الأولى في هذه الخطاطة، وهو غير كاف

---

(١) انظر أيضا: الحجاج يعني التواصل من كتاب: الحجاج في التواصل، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٣م)، ص:٣٤-٣٩؛ وانظر مقالة: التواصل والحجاج: أية علاقة؟ ضمن كتاب: الحجاج: مفهومه ومجالاته، (الأردن، عالم الكتب، ١٤٣١هـ)، ١/ ٢٧٢.

(٢) انظر التأدب مبدأ خطابيا دِرَاسَةٌ تَطبيقيّةٌ فِي الخِطَابِ الرّوَائِي: رِوَايةُ «لافاييت» لِهْند الزيادي أنموذجاً، عبدالستار الجامعي (لندن: مجلة الكلمة، عدد: "١٣٤"، في: ٢٠١٨م).

(٣) المقالة السابقة، وفيها شرح للقواعد الثلاث.

(٤) دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، د. حسن المودن، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، مصدر سابق، ١/ ٢٤٦.

في ذلك، بل لابد أن يكون متضمنا للمعقولية، ويكفينا هنا التأكيد على أهمية أن يكون النص مستوفيا لشروط المعقولية والعلمية في سياق تداولي حضاري، فالاستدلال الذي يُقدَّمُ لإقناع شخص يعيش في القرن الرابع الهجري يختلف في بعض مكوناته عن الاستدلال الذي يُقدَّمُ لإقناع شخص في القرن الخامس عشر، فلو اعتمد على معارف فلكية أو طبية قديمة مستدلا بها على مسائل معاصرة لكان نصه ضد الإقناع، فمعقولية الاستدلال تعني أن يكون النص مبنيا بحجة معقولة وفق سياق حضاري، مراعيا في ذلك حجم تطور المعارف، وما الثابت وما المتغير في الحجج، وفي الحجاج يقوم النص المقنع على سلامة الاستدلال، وهذا باب كبير يكفينا التنبيه على مبدئه.

٥- **نص مؤثر**، وهو في خطاطتنا أعلى درجات الحجاجية في النص أو الخطاب أو القول، وهو ما يُحدِثه الحجاج من تأثير عقلي وروحي وسلوكي في نفس المتلقي، فقد يقتنع بمضرة التدخين وفق نص مقنع ولكنه لا يقلع عن التدخين، والأمر أعظم في الأمور الدينية، كيف ينتقل شخص من الكفر للإسلام، ومن البدعة للسنة، ومن المعصية للطاعة، فهذه مهمة عظيمة الشأن، وبخاصة لمسلم اليوم الذي يعي دوره الديني والحضاري، فمن السهل كتابة آلاف النصوص في بيان كفر الكافر وخطر الكفر، ولكن المهمة الأعظم شأنا هي: كيف نكتب نصا مؤثرا في المتلقي[1].

هذه الخطاطة شرحها يطول، وهي نتيجة مطالعة متنوعة لما كُتب من التنظير والتطبيق في ميدان فن الحجاج الجديد، والغرض منه تنبيه قارئنا الكريم لتنوع مسارات نظريات الجدل والحجاج، وعناية المدارس الفكرية والعلمية بهذا المجال، وحاجتنا اليوم أهم من غيرنا لها؛ لعظيم ما نحمله من قيم الإسلام التي لا نريد فقط الدفاع عنها، بل والإقناع بها.

(١) تسير مقاصد الحجاج في اتجاهين عريضين: (الإقناع)، ويتطلب جهازا منطقيا تتكون فيه الحجج بواسطة الاستدلال، و(التأثير)، التفكير في الخطاب الحجاجي لا في ذاته، بل من جهة نقطة وصوله، ومزاج من سيتلقاه، ويقوم على حشد الحجج الذاتية والأخلاقية، انظر قضايا حجاجية في علم الكلام..، محمد المودن، ص١٢٤.

٣. الحجاج في المجال العقدي:

الحامل للخطاب العقدي الإسلامي هو من أحوج الناس إلى الوعي بالحجاج، فهو يُقدّم أعظم اعتقاد للعالم، فكيف ينجح في إيصال هذا الخطاب للناس، ويقنعهم به، ويجعل المتلقي مستقبلا لهذا الخطاب ويتأثر به؟

توجد مؤلفات ودورات في تطوير الذات حول تنمية المقدرة الخطابية في الفرد، تحت عناوين من مثل: كيف تؤثر في المتلقين، والحجاج هو من هذا الباب، ولكنه هنا في مجال محدد، وهو المجال الاعتقادي، فكيف يكون حامل هذا الخطاب قادرا أن يؤدي خطابه للغير في قالب مقنع ومؤثر؟

وهذا الخطاب العقدي ينقسم لقسمين كبيرين: قسم يتصل ببناء الاعتقاد الحق والترغيب فيه، وقسم يتصل بدحض الاعتقاد الباطل والتحذير منه؛ وهما يمثلان حقيقة شهادة التوحيد المكونة من نفي وإثبات: (لا إله إلا الله)، وهي دعوة الرسل، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[النحل: ٣٦]، فقد (ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه بعث في كل أمة رسولا بعبادة الله وحده، واجتناب عبادة ما سواه، وهذا هو معنى «لا إله إلا الله»; لأنها مركبة من نفي وإثبات، فنفيها هو خلع جميع المعبودات غير الله تعالى في جميع أنواع العبادات، وإثباتها هو إفراده جل وعلا بجميع أنواع العبادات بإخلاص، على الوجه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم صلوات الله وسلامه. وأوضح هذا المعنى كثيرا في القرآن عن طريق العموم والخصوص...)[1]، فحامل هذا الخطاب أثناء قيامه بهاتين المهمتين يحتاج لفن الحجاج.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر أبو زيد، (مكة المكرمة، عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ)، ٣/ ٣٢٥.

وفيما يظهر لي أن الكثير من الأبحاث والدروس في المجال الاعتقادي تتوسع في بيان الباطل والتحذير منه، وهو عمل مهم، بينما بيان منزلة الاعتقاد الحق، والإقناع به، وفق طرائق الإقناع والحجاج قد يكون ضامرا في أبحاثنا وكتاباتنا، فكم هي الأبحاث التي تعرض خطابا مقنعا ومؤثرا في عظمة الاعتقاد الإسلامي، بكل موضوعاته ومسائله، وأيضا أين هي المؤلفات والأبحاث والدورات التي تُقدّم مادة علمية في بناء الحجاج الإسلامي في الدعوة للعقيدة الإسلامية وطرق إقناع المتلقي والتأثير فيه.

قد يحتاج الأمر البدأ ببناء كتب الاعتقاد للدارسين، بحيث يجتمع فيها عرض الأدلة من الكتاب والسنة على مسائل الاعتقاد مع بيان الطاقة الحجاجية التي فيها من خلال إظهار صور الإقناع والتأثير التي يشع بها الدليل والنص العقدي، ثم يكون هناك مستوى أعلى في عرض نظريات الحجاج وبحث النافع منها وطريقة بناء منهجية حجاجية لمن هو في المجال الاعتقادي بخاصة والديني بعامة.

ومما يحتاجه المشتغلون في المجال الاعتقادي عبر تواصلهم، أن يجمعوا مع دراستهم لفنون الاستدلال والمنطق والمناهج العقدية، فنون الأسلوب والبلاغة والحجاج، فالحجاج يغني أشكال التواصل بما يغرس فيها من الإمكانيات الحجاجية[1]، وإذا كانت الموضوعات العقدية معلومة للمختص في المجال العقدي فإن حاجته في الجانب الحجاجي تتمثل في التعرف على تقنيات الحجاج التي يستعملها في بناء خطابه، والتقنيات لم تحظ بما يكفي من الدراسات، وبخاصة ممن هم في داخل المجال[2]، وهذه التقنيات ستكون مُطبّقة ليس في الحجاج فقط، بل في

(١) انظر الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: مقاربة تداولية، د. عبدالهادي ظافر الشهري، (بيروت، النادي الأدبي بأبها والانتشار العربي بيروت، ط١، ٢٠١٣م)، ص٥٠٩.

(٢) من الدراسات التطبيقية: الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: مقاربة تداولية، د. عبالهادي ظافر الشهري؛ الخطاب الحجاجي في كتابات محمد عبدالله دراز، د. ذيب مقعد العصيمي، (طنطا، دار النابغة، طبعة: ١٤٤١هـ)؛ سياق الخطاب الحجاجي في مفاتيح الغيب للفخر الرازي، د. فاطمة جابر المسهري، (الأردن، كنوز المعرفة، ط١، ١٤٤٤هـ)؛ قضايا حجاجية في علم الكلام: الخطاب واللغة والدليل، محمد المودن.

الجدل والمناظرة، وفي الحوار والتواصل، وذلك أن أي تفاعل في قضايا الخلاف والاختلاف، فإنما هدف الطرف المسلم هو دفع الآخر للاقتناع برؤيتنا الإسلامية، وهذه وظيفة الحجاج.

❁❁❁

الخاتمة

١. توجد حاجة ثقافية لبناء قيمة الحوار والتواصل، فكما يعتني المجتمع بتزويد الأبناء بمعرفة القراءة والكتابة والتفكير، فلابد من تزويدهم بمهارة الحوار، وأن يكون قيمة سائدة في أنواع الاتصال بالآخرين.

٢. غالب الأشكال الاجتماعية اليوم تعاني من صراع داخلي، مثل: الأسرة، الأصدقاء، المذاهب، الأحزاب، الطوائف، وغيرها، وفي تعزيز قيمة الحوار وباقي أشكال التواصل، وممارسة الناس لها، ما يخفف تلك الظاهرة، وينشئ مجتمعات تراحمية تواصلية.

٣. توجد مسميات متنوعة لنشاط الحوار والتواصل، ونظريات مطروحة لكل نوع، وممارسات يعمل بها، وهي في الجملة ذات شكل واحد: طرفان، يتبادلان الحوار حول موضوع مختلف فيه أو عليه، يراد الخروج بحلٍّ لذلك.

٤. أتى البحث على أربعة أنواع من أشكال العلاقة بين الناس: (الجدل والمناظر، الحوار، التواصل، الحجاج)، وهي وإن اشتركت في الغاية، فقد يكون تنوعها مناسبا لتنوع الأشخاص والموضوعات والأحوال.

٥. أسهم المسلمون في تقديم نماذج حوارية تواصلية ذات خصائص من التماسك والفعالية، وتتنوع بين الشأن الاجتماعي والمجال المعرفي، وتبدأ من أقل الحوارات عددا وهو ما كان بين اثنين، إلى أعلاها عددا، وتأتي في مستويات بحسب المستوى المعرفي للمتحاورين، ومن أهمها: الجدل والمناظرة والشورى والاختلاف.

٦. تظهر أهمية هذه النماذج في المجال العقدي وفق استراتيجيات الموقف الحواري، ما بين بناء المعرفة العقدية، أو تعليمها، أو الدعوة إليها، أو نقد المخالف للاعتقاد الحق؛ فأوسع هذه النماذج هو التواصل، ثم يأتي الحوار، ثم الجدل، ثم الحجاج.

٧. أبحاث التواصل والحجاج جديدة في المجال العقدي، بخلاف الجدل والحوار، والذي يجادل ويحاور فمع حاجته الماسة للعلم بما يجادل ويحاور فيه، فإنه أيضا بحاجة للوعي بأساليب الفكر التواصلي ومواد الإقناع الحجاجي.

٨. يأتي حوار المسلم وتواصله مع الغير متسقا مع المحافظة على هويته، فليس الحوار أو التواصل طريقا لذوبان الذات في الآخر، وإنما هو مساهمة في التفاهم والتواصل والدعوة والإصلاح، وتبليغ العقيدة الإسلامية للناس كافة.

التوصيات:

١. دراسة لحالات ناجحة في الممارسة الحوارية في دعوة الكفار للإسلام، فهناك مؤسسات وهيئات تقوم بدور ريادي، وتحقق نجاحا مبهرا، فممارستهم بحاجة لمن يحولها لنموذج يقبل التعميم.

٢. تقديم دراسات نقدية حول مفهوم الاختلاف في نظريات مابعد الحداثة.

٣. تقديم دراسات حول القيمة الاستدلالية داخل فن الحجاج.

٤. تقديم دراسات في عناصر الإقناع في الفكر الديني.

٥. تقديم دراسات حول تقنيات الحجاج في الخطاب العقدي الإسلامي.

المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (القاهرة: دار نهضة مصر).

٢. ابن باز، عبدالعزيز، الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة، (الرياض: البحوث العلمية والافتاء، ط٤، ١٤٢٣هـ).

٣. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، عناية محمد فؤاد عبدالباقي، (طبعة الدار السلفية، دون بيانات أخرى).

٤. ابن كثير، تفسير ابن كثير، تعليق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ).

٥. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صابر).

٦. أبو السعود، عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، (الاسكندرية، المعارف).

٧. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية).

٨. أبو زهرة، محمد، تاريخ الجدل، (دار الفكر العربي، دون بيانات أخرى).

٩. الأحمر، فيصل، معجم السيميائيات، (بيروت والجزائر، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، ط١، ١٤٣١هـ).

١٠. استيتية، سمير شريف، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، (الأردن، عالم الكتب الحديث، ط٢، ٢٠٠٨).

١١. إسماعيل، د. محمود حسن ، مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، (مصر، الدار العالمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣م).

١٢. الألمعي، د. زاهر عواض، مناهج الجدل في القرآن الكريم، (الرياض، مطابع الفرزدق، ط٣، ١٤٠١هـ).

١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، عناية: محمد زهير الناصر، (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٤. بركة، فاطمة، النظرية الألسنية عند رومان جاكسبون، (بيروت، المؤسسة الجامعية، ط١، ١٤١٣هـ).

١٥. بروطون، فيليب، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال، عبدالواحد العلمي، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٣م).

١٦. تأليف فريق من المختصين، التفكير الناقد: التعليم الثانوي السنة الأولى المشتركة، وزارة التعليم بالمملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة ١٤٤٥هـ.

١٧. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي: الجامع الكبير، تحقيق: د. بشار عواد، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م).

١٨. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد شاكر، وآخرين، (مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥ ه)ـ.

١٩. توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، (ليبيا، دار الكتب الوطني، ط٢، ٢٠٠٤م).

٢٠. الجابري، إشراف الدكتور محمد، التواصل نظريات وتطبيق، الكتاب الثالث، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٠م).

٢١. الجامعي، عبدالستار، التأدب مبدأ خطابيا دِرَاسَةٌ تَطبيقيّةٌ فِي الخِطَابِ الرّوَائِي: رِوَايةُ «لافاييت» لِهِنْد الزيادي أنموذجاً، (لندن: مجلة الكلمة، عدد: "١٣٤"، في: ٢٠١٨م).

٢٢. الجزري، ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، (بيروت: الحلواني وغيرها).

٢٣. الجويني، إمام الحرمين، الكافية في الجدل، عناية الدكتورة فوقية حسين، (القاهرة: البابي الحلبي، سنة: ١٣٩٩هـ).

٢٤. حاضر، فهد ابراهيم، الحوار الدعوي مع النصارى في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) "دراسة تحليلية على عينة من مواقع الحوار الحي"، (الرياض، رسالة ماجستير في قسم الدعوة والاحتساب بجامعة الإمام، ١٤٣٣هـ).

٢٥. الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، (الأردن، عالم الكتب، ١٤٣١هـ).

٢٦. حسن، أياد حمدي، جهود أحمد ديدات الكلامية في مناظرة غير المسلمين، (مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مجلد (٢٨)، عدد (١٢)، عام: ٢٠٢١م).

٢٧. حسن، عثمان علي، منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، (الرياض، دار إشبيليا، ط١، ١٤٢٠ه).

٢٨. الحسين، بدر محمد، الحوار المدرسي: كيف نؤسس حوارا مدرسيا ناجحا؟، (الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط٣، ١٤٣٨هـ).

٢٩. الخطاب العقدي في فضاء العولمة الإعلامية، (ماليزيا: مجلة التجديد، مجلد: ٢٤، عدد: ٤٧، سنة: ١٤٤١هـ).

٣٠. الدكان، د. محمد سعد، الدفاع عن الأفكار: تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، (بيروت، نماء للبحوث، ط١، ٢٠١٤م).

٣١. الدوسري، فواز هايف، ومضات في كشف المغالطات: مختصر في المغالطات المنطقية مع تطبيقات شرعية، (مكة، طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٣هـ).

٣٢. الرازي، محمد، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ).

٣٣. الراضي، الأستاذ رشيد، الحجاج والبرهان، ضمن الكتاب الجماعي: الحجاج مفهومه ومجالاته، (عالم الكتب الأردنية، ط١، ١٤٣١هـ).

٣٤. الراضي، رشيد، الحجاج والمغالطة: من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، (بيروت، الكتاب، ط٢، ٢٠١٢م).

٣٥. الراضي، رشيد، المظاهر اللغوية للحجاج: مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤م).

٣٦. ربيعة العربي وأشرف فؤاد، الحجاج بين الجدلية الصورية والجدلية التداولية، (الأردن، كنوز المعرفة، ط١، ١٤٤١هـ).

٣٧. الرويلي، ميجان، والبازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، (الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٢م).

٣٨. الزهراني، د. محمد ابراهيم، حوار ابن عباس الدعوي مع الخوارج: أصول وآدابه وأساليبه "دراسة تحليلية"، (الرياض، مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، عدد (٢٤)، سنة: ١٤٣٣هـ.

٣٩. السجستاني، أبو بكر محمد، غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب جمران، (دمشق: قتيبة، ط١، ١٤١٦هـ).

٤٠. السراج، د. عبدالعزيز، التواصل والحجاج: أية علاقة؟ مقالة ضمن كتاب: الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب، الأردن، ١٤٣١هـ.

٤١. السفياني، د. عابد محمد، المحكمات في الشريعة الإسلامية وأثرها في وحدة الأمة وحفظ المجتمع، (المجلة العربية للدراسات الأمنية، مجلد (١٣) عدد (٢٦) سنة١٩٩٨م).

٤٢. السنيدي، د. إبراهيم عبدالكريم، أحمد ديدات نموذجا في العصر الحديث، (مكة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، عدد (٤٦) محرم ١٤٣٠ه)ـ

٤٣. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، (بيروت، دار الكتب العلمية، دون بيانات أخرى).

٤٤. الشنقيطي، محمد الأمين، آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود عبدالعزيز العريفي، (مكة المكرة، عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ).

٤٥. الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: بكر أبو زيد، (مكة المكرمة، عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ).

٤٦. الشنقيطي، محمد الأمين، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق: خالد السبت، (مكة المكرمة، عالم الفوائد، ط٢، ١٤٢٦هـ).

٤٧. شنوقة، د. السعيد، مدخل إلى المدارس اللسانية، (القاهرة، المكتبة الأزهرية، ط١، ٢٠٠٨م).

٤٨. الشهري، د. عبدالهادي ظافر، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية: مقاربة تداولية، (أبها وبيروت، النادي الأدبي بأبها والانتشار العربي بيروت، ط١، ٢٠١٣م).

٤٩. الشهري، عبدالهادي ظافر، استراتيجية الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، (بيروت، دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠٠٤م).

٥٠. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق الشيخ شاكر، (بيروت، الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ).

٥١. الطلبة، محمد، الحجاج في البلاغة المعاصرة، (بيروت، الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط٢، ٢٠٢١).

٥٢. عابد، د. سناء محمود، الحوار في القرآن: معالمه وأهدافه، (جدة، دار الاندلس الخضراء، ط١، ١٤٢٥هـ).

٥٣. عادل، نور الدين، مجادلة أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة النبوية، (الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ).

٥٤. عبدالحميد، محمد محي الدين، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، دون بيانات أخرى.

٥٥. عبداللطيف، د. محمد، البلاغة العربية: قراءة أخرى، (الشركة المصرية العالمية للنشر، ط٢، ٢٠٠٧م).

٥٦. عبيد، حاتم، نظريّة المواضع عند أرسطو من خلال كتاب الطوبيقا، (الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود).

٥٧. العبيد، د. ابراهيم عبدالله، تعزيز ثقافة الحوار ومهاراته لدى طلاب المرحلة الثانوية: الدواعي والمبررات والأساليب "دراسة وصفية تحليلية مع صيغة مقترحة"، (الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط٣، ١٤٣٨هـ).

٥٨. العثمان، د. حمد إبراهيم، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، (الكويت، مكتبة ابن القيم، ط١، ١٤٢٢ه).

٥٩. العثيمين، محمد بن صالح، تفسير القرآن الكريم: الفاتحة والبقرة، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ).

٦٠. العثيمين، محمد بن صالح، تفسير القرآن الكريم: سورة آل عمران، (دار ابن الجوزي، الرياض، ط٣، ١٤٣٥هـ).

٦١. العثيمين، محمد بن صالح، تفسير القرآن الكريم: سورة الروم، (القصيم: مؤسسة العثيمين، ط١، ١٤٣٦هـ).

٦٢. العثيمين، محمد بن صالح، تفسير القرآن الكريم: سورة الشورى، (القصيم: مؤسسة العثيمين، ط١، ١٤٣٧هـ).

٦٣. العثيمين، محمد بن صالح، شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، (عنيزة، مؤسسة العثيمين، طبعة ١٤٢٥هـ).

٦٤. العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، (الدار البيضاء، العمدة في الطبع، ط١، ١٤٢٦هـ).

٦٥. العشراوي، د. عبدالجليل، آليات الحجاج القرآني: دراسة في نصوص الترغيب والترهيب، (الأردن، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٦م).

٦٦. العصيمي، د. ذيب مقعد، الخطاب الحجاجي في كتابات محمد عبدالله دراز، (طنطا، دار النابغة، طبعة: ١٤٤١هـ).

٦٧. عطية، د. هبة أحمد، الحجاج النبوي للآخر: دراسة لغوية تداولية، (طنطا، دار النابغة للنشر، ط١، ١٤٤٢هـ).

٦٨. العلمي، محمد ، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، (الرباط، الرابطة المحمدية، ط١، ١٤٣١هـ)، ج: ١، ص: ٤٣؛ ومقدمة العميريني، د. علي لكتاب المنتخل في الجدل، لأبي حامد الغزالي، (بيروت، الوراق، ط١، ١٤٢٤هـ).

٦٩. الغزالي، عبدالقادر، اللسانيات ونظرية التواصل: رومان ياكوبسون نموذجا، (سوريا: دار الحوار، ط١، ٢٠٠٣م).

٧٠. غفور، دلدار، ومحمود، نشأت، نظرية التواصل وأبعادها في الدرس اللغوي العربي، (العراق: مجلة زانكو للعلوم الإنسانية، جامعة صلاح الدين، مجلد: ١٨، عدد: ١، ٢٠١٤م).

٧١. فائزي، توفيق، الاستعارة والنص الفلسفي، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحد، ط١، ٢٠١٦م).

٧٢. فيري، جان مارك، فلسفة التواصل، ترجمة: د. عمر مهيبل، (بيروت: الدار العربية للعلوم وأخرى، ط١، ١٤٢٧هـ).

٧٣. فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة د. محمد صالح الغامدي، (جدة، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز، ط١، ١٤٣٢ه).

٧٤. القاسم، خالد عبدالله، الحوار مع أهل الكتاب: أسسه ومناهجه في الكتاب والسنة، (الرياض، دار المسلم، ط١، ١٤١٤هـ).

٧٥. القاضي، تميم عبدالعزيز، قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد الربوبية والأسماء والصفات، (الرياض، الرشد، ط٢، ١٤٣٥هـ).

٧٦. القوسي، مفرح سليمان، ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، (الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط٤، ١٤٣٠هـ).

٧٧. الكردي، د. زينب عبداللطيف، بلاغة الاحتجاج العقلي في القرآن الكريم، (الرياض، الرشد، ط١، ١٤٣٥هـ).

٧٨. المتوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط٢، ٢٠١٠م).

٧٩. مجموعة من الباحثين في الفلسفة في مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، طبعة: ١٤٠٣هـ).

٨٠. مجموعة من اللغويين في مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (القاهرة، مكتبة الشروق، ط٤، ١٤٢٥هـ).

٨١. محجازي، د. فاتن خليل ، استراتيجيات التواصل في الخطاب النبوي، (المجلة الدولية لدراسات اللغة وآدابها، عدد (١) مجلد (٤) سنة: ٢٠٢٢م).

٨٢. المسدي، د. عبدالسلام، الأسلوبية والأسلوب، (ليبيا، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ط٣، دون تاريخ).

٨٣. مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢هـ).

٨٤. المسهري، د. فاطمة جابر، سياق الخطاب الحجاجي في مفاتيح الغيب للفخر الرازي، (الأردن، كنوز المعرفة، ط١، ١٤٤٤هـ).

٨٥. المسيري، عبدالوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، (القاهرة: الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ).

٨٦. مشبال، د. محمد، في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، (الأردن، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٨م).

٨٧. مصدق، محمد الأمين، آليات الحجاج في مناظرات الشيخ أحمد ديدات، رسالة دكتوراه منشورة، (الجزائر، جامعة محمد خيضر بسكرة، ١٤٤١هـ).

٨٨. المطيري، فهد رشدان، مسالك الجدل التي بنى عليها ابن تيمية الرد على الشيعة الإمامية في كتابه: منهاج السنة النبوية، (مكة، رسالة ماجستير في قسم العقيدة بجامعة أمر القرى، سنة ١٤٤٠هـ).

٨٩. المغامسي، ، د. آمال يوسف، الحجاج في الحديث النبوي: دراسة تداولية (تونس، الدار المتوسطية للنشر، ط١، ١٤٣٧هـ).

٩٠. المغامسي، خالد محمد، الحوار: آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، (الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط٣، ١٤٣٨هـ).

٩١. مقبول، د. إدريس، الاستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوية، (مجلة كلية العلوم الإسلامية، عدد (٢/ ١٥) مجلد (٨) سنة ٢٠١٤م).

٩٢. المناوي، عبدالرءوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. عبدالحميد حمدان، (القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ).

٩٣. الموجان، أ.د. عبدالله، الحوار في الإسلام، (جدة، مركز الكون، ط١، ١٤٢٧هـ).

٩٤. المودن، د. حسن، المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، ضمن كتاب: الحجاج: مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب، الأردن، ١٤٣١هـ.

٩٥. المودن، محمد، قضايا حجاجية في علم الكلام: الخطاب واللغة والدليل، (المغرب، باب الحكمة، ط١، ٢٠١٩م).

٩٦. النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، وإشراف: شعيب الأرنؤوط، (بيروت، الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ).

٩٧. النقاري، د. حمو، منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، (الرباط، دار الإيمان، ط١، ١٤٢٦ه).

٩٨. النووي، يحي بن شرف، رياض الصالحين، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (بيروت، الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ).

رومنة المصادر والمراجع

1. abn al'athir, dia' aldiyn, almathal alsaayir fi 'adab alkatib walshaaeiri, tahqiq 'ahmad alhawfi wabadawi tabaanata, (alqahirati: dar nahdat masira).
2. abn bazi, eabdialeaziza, aldaewat 'iilaa allah wa'akhlaq aldaeati, (alriyad: albuhuth aleilmiat waliafta'a, ta4, 1423h).
3. abin hajar, 'ahmad bin eulay, fath albari bisharh sahih al'iimam albukhari, einayat muhamad fuad eabdalbaqi, (tabeat aldaar alsalafiati, dun bayanat 'ukhraa).
4. abn kathirin, tafsir abn kathirin, taeliqu: muhamad husayn shams aldiyni, (birut, dar alkutub aleilmiati, ta1, 1419h).
5. abn manzurin, jamal aldiyn muhamad bin mukram, lisan alearbi, (birut: dar sabir).
6. 'abu alsaeud, eatayatu, alhisad alfalsafii lilqarn aleishrina, (aliaskandiriati, almaearifi).
7. 'abu dawud, sulayman bin al'asheatha, sunan 'abi dawud, tahqiqu: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, (birut, almaktabat aleasriatu).
8. 'abu zahrata, muhamad, tarikh aljadli, (dar alfikr alearabii, dun bayanat 'ukhraa).
9. al'ahmaru, fayuslu, muejam alsiymyayiyaati, (bayrut waljazayar, aldaar alearabiat lileulum wamanshurat aliaikhtilafi, ta1, 1431h).

10. astitiat, samir sharif, allisaniati: almajal walwazifat walmunhaji, (al'urduni, ealim alkutub alhadithi, ta2, 2008).
11. 'iismaeil, du. mahmud hasan, mabadi eilm aliatisal wanazariaat altaathira, (masir, aldaar alealamiat lilnashr waltawziei, ta1, 2003mu).
12. al'almaei, du. zahir eawadi, manahij aljadal fi alquran alkarimi, (alriyad, matabie alfirzadaq, ta3, 1401h).
13. albukhari, muhamad bin 'iismaeila, sahih albukharii, einayatu: muhamad zuhayr alnaasir, (dar tawq alnajati, ta1, 1422h).
14. barakata, fatimat, alnazariat al'alsiniat eind ruman jaksbun, (birut, almuasasat aljamieiati, ta1, 1413h).
15. brutun, filib, alhujaaj fi altawasuli, tarjamatu: muhamad mishbal, eabdalwahid alealmi, (alqahirat, almarkaz alqawmia liltarjamati, ta1, 2013mu).
16. talif fariq min almukhtasiyna, altafkir alnaaqidi: altaelim althaanawiu alsanat al'uwlaa almushtarakata, wizarat altaelim bialmamlakat alearabiat alsaeudiat, alriyad, tabeat 1445h.
17. altirmidhi, muhamad bin eisaa, sunan altirmadhi: aljamie alkabira, tahqiqu: du. bashaar eawad, (birut, dar algharb al'iislami, ta1, 1996mu).
18. altirmidhi, muhamad bin eisaa, sunan altirmidhi, tahqiq wataeliqu: 'ahmad shakir, wakhrin, (masir, maktabat mustafaa albabi alhalbi, ta2, 1395 ha).

19. tum butumur, madrasat frankfurti, tarjamatu: saed hajris, (libia, dar alkutub alwatanii, ta2, 2004mu).
20. aljabri, 'iishraf alduktur muhamadu, altawasul nazariaat watatbiqi, alkitab althaalithi, (birut, alshabakat alearabiat lil'abhath walnashri, ta1, 2010ma).
21. aljamiei, eabdalstar, alta'adub mabda khitabiaa dirasat tatbyqyt fi alkhitab alrrwayiy: riway <<lafayit>> lhind alziyadii anmwdhjaan, (landan: majalat alkalimati, eadad: "134", fi: 2018m).
22. aljazary, aibn al'athir, jamie al'usul fi 'ahadith alrasul, tahqiq eabdalqadir al'arnawuwta, (birut: alhulwani waghiruha).
23. aljuini, 'iimam alharmayni, alkafiat fi aljadli, einayat aldukturat fawqiat husayn, (alqahirati: albabi alhalbi, sanata: 1399h).
24. hadiri, fahd abrahim, alhiwar aldaeawiu mae alnasaraa fi shabakat almaelumat alduwalia (al'iintirnt) "dirasat tahliliat ealaa eayinat min mawaqie alhiwar alhayi", (alriyad, risalat majistir fi qism aldaewat walaihtisab bijamieat al'iimam, 1433h).
25. alhajaji: mafhumuh wamajalatuha: dirasat nazariat watatbiqiat fi albalaghat aljadidati, (al'urduni, ealim alkutub, 1431h).
26. hasan, 'ayad hamdi, juhud 'ahmad didat alkalamiat fi munazarat ghayr almuslimina, (majalat jamieat tikrit lileulum al'iinsaniati, mujalad (28), eadad (12), eami: 2021ma).

27. hasan, euthman ealay, manhaj aljadal walmunazarat fi taqrir masayil alaietiqadi, (alriyad, dar 'iishbilya, ta1, 1420h).
28. alhsayn, badr muhamad, alhiwar almadrasi: kayf nuasis hiwaran madrasiana najiha?, (alriyad, markaz almalik eabdialeaziz lilhiwar alwatanii, ta3, 1438h).
29. alkhitab aleaqdiu fi fada' aleawlamat al'iielamiati, (malizya: majalat altajdidi, mujalad: 24, eadadi: 47, sanat: 1441h).
30. aldakan, du. muhamad saedu, aldifae ean al'afkar: takwin malakat alhujaaj waltanazur alfikri, (birut, nama' lilbuhuthi, ta1, 2014mu).
31. alduwsari, fawaz hayif, wamadat fi kashf almughalatati: mukhtasar fi almughalatat almantiqiat mae tatbiqat shareiatin, (mkat, tibt alkhadra', ta1, 1443h).
32. alraazi, muhamadu, altafsir alkabir wamafatih alghib, (birut: dar alfikri, ta1, 1401h).
33. alraadi, al'ustadh rashida, alhajaaj walburhan, dimn alkitaab aljamaeii: alhajaaj mafhumuh wamajalatuhi, (ealam alkutub al'urduniyati, ta1, 1431h).
34. alraady, rashid, alhajaaj walmughalatatu: min alhiwar fi aleaql 'iilaa aleaql fi alhawari, (birut, alkitabi, ta2, 2012mi).
35. alraadi, rashidu, almazahir allughawiat lilhajaji: madkhal 'iilaa alhujajiaat allisaniati, (aldaar albayda' wabirut, almarkaz althaqafii alearabia, ta1, 2014ma).

36. rabieat alearabi wa'ashraf fuaad, alhujaaj bayn aljadaliat alsuwriat waljadaliat altadawuliati, (al'urdun, kunuz almaerifati, ta1, 1441h).
37. alriwili, mijan, walbaziei, saedu, dalil alnaaqid al'adbi, (aldaar albayda' wabirut, almarkaz althaqafii alearabia, ta3, 2002ma).
38. alzahrani, du. muhamad abrahim, hiwar aibn eabaas aldaeawii mae alkhawariju: 'usul wadabuh wa'asalibuh "dirasat tahliliatin", (alriyad, majalat aleulum alshareiat bijamieat al'iimam muhamad bin sueud al'iislamiati), eadad (24), sanati: 1433hi.
39. alsajistani, 'abu bakr muhamad, ghurayb alquran, tahqiqu: muhamad 'adib jamran, (dimashqa: qataybati, ta1, 1416h).
40. alsaraji, da. eabdialeaziza, altawasul walhajaji: 'ayat ealaqati? maqalatan dimn kitabi: alhajaju: mafhumih wamajalatiha: dirasat nazariat watatbiqiat fi albalaghat aljadidati, ealam alkutub, al'urduni, 1431hi.
41. alsifyani, du. eabid muhamad, almuhkamat fi alsharieat al'iislamiat wa'atharuha fi wahdat al'umat wahifz almujtamaei, (almajalat alearabiat lildirasat al'amniati, mujalad (13) eadad (26) sanati1998ma).
42. alsnidi, du. 'iibrahim eabdalkrim, 'ahmad didat namudhajan fi aleasr alhadithi, (mkat, majalat jamieat 'am alquraa lieulum alshareiat waldirasat al'iislamiati, eadad (46) muharam 1430h)
43. alshaafieii, muhamad bin 'iidris, alrisalatu, tahqiq 'ahmad shakiri, (birut, dar alkutub aleilmiati, dun bayanat 'ukhraa).

44. alshanqiti, muhamad al'amin, adab albahth walmunazaratu, tahqiq sueud eabdialeaziz alearifi, (makat almakaratu, ealam alfawayidi, ta1, 1426h).
45. alshanqiti, muhamad al'amini, 'adwa' albayan fi 'iidah alquran bialqrani, 'iishrafi: bakr 'abu zid, (makat almukaramatu, ealam alfawayidi, ta1, 1426h).
46. alshanqiti, muhamad al'amin, aleadhb alnamayr min majalis alshanqitii fi altafsiri, tahqiqu: khalid alsabta, (makat almukaramatu, ealam alfawayidi, ta2, 1426h).
47. shinuqatu, du. alsaeid, madkhal 'iilaa almadaris allisaniati, (alqahirati, almaktabat al'azhariati, ta1, 2008ma).
48. alshahri, da. eabdalhadi zafir, alkhitab alhujajiu eind aibn taymiat: muqarabat tadawuliati, ('abha wabayrut, alnaadi al'adabiu bi'abha walaintishar alearabii bayrut, ta1, 2013m).
49. alshahri, eabdalhadi, astiratijiaat alkhatabi: muqarabat lughawiat tadawuliat, (birut, dar alkitaab aljadid, ta1, 2004mi).
50. altabri, muhamad bin jirir, jamie albayan fi tawil alqurani, tahqiq alshaykh shakir, (birut, alrisalati, ta1, 1420h).
51. altalabatu, muhamadu, alhajaaj fi albalaghat almueasirati, (birut, alkitab aljadid almutahidatu, bayrut, ta2, 2021).
52. eabidu, du. sana' mahmud, alhiwar fi alqurani: maealimuh wa'ahdafuhu, (jdatu, dar alandls alkhadra'i, ta1, 1425h).

53. eadla, nur aldiyn, mujadlat 'ahl alkitab fi alquran alkarim walsunat alnabawiati, (alriyad, maktabat alrishdi, ta1, 1428h).
54. eabdalhamidi, muhamad muhi aldiyn, risalat aladab fi eilam adab albahth walmunazarati, dun bayanat 'ukhraa.
55. eabdallatifi, du. muhamad, albalaghat alearabiat: qira'at 'ukhraa, (alsharikat almisriat alealamiat lilnashri, ta2, 2007ma).
56. ebidi, hatam, nzryt almawadie eind 'aristu min khilal kitab altuwbiqa, (alribati, muasasat muminun bila hududin).
57. aleubida, du. abrahim eabdallah, taeziz thaqafat alhiwar wamuharatih ladaa tulaab almarhalat althaanawiati: aldawaei walmubarirat wal'asalib "dirasat wasfiat tahliliat mae sighat muqtarahati", (alrryad, markaz almalik eabdaleaziz lilhiwar alwatanii, ta3, 1438h).
58. aleuthman, du. hamd 'iibrahim, 'usul aljadal walmunazarat fi alkitaab walsunati, (alkuayti, maktabat abn alqimi, ta1, 1422h).
59. aleuthaymin, muhamad bin salihin, tafsir alquran alkarim: alfatihat walbaqaratu, (aldamam: dar abn aljuzi, ta1, 1423h).
60. aleuthaymin, muhamad bin salih, tafsir alquran alkarimi: surat al eimran, (dar abn aljuzi, alrayad, ta3, 1435h).
61. aleuthaymin, muhamad bin salihin, tafsir alquran alkarimi: surat alruwm, (alqasima: muasasat aleuthaymin, ta1, 1436h).
62. aleuthaymin, muhamad bin salihin, tafsir alquran alkarimi: surat alshuwraa, (alqasima: muasasat aleuthaymin, ta1, 1437h).

63. aleuthaymin, muhamad bin salih, sharah riad alsaalihin min kalam sayid almursalina, (eanizat, muasasat aleuthaymin, tabeat 1425h).
64. aleazaawi, 'abu bakr, allughat walhajaji, (aldaar albayda', aleumdat fi altabei, ta1, 1426h).
65. aleashrawi, di. eabdialjilil, aliat alhajaaj alqurani: dirasat fi nusus altarghib waltarhibi, (al'urduni, ealim alkutub alhadithi, ta1, 2016ma).
66. aleusimi, du. dhib maqeadi, alkhitab alhujajii fi kitabat muhamad eabdallah dirazi, (tanta, dar alnaabighati, tabeatu: 1441h).
67. etiatu, du. hibat 'ahmadu, alhajaaj alnabawii lilakhara: dirasat lughwiat tadawuliatu, (tanta, dar alnaabighat lilnashri, ta1, 1442h).
68. alealmi, muhamad, almustaweib litarikh alkhilaf aleali wamanahijih eind almalikiati, (alribati, alraabitat almuhamadiati, ta1, 1431h), ja: 1, s: 43; wamuqadimat aleumirini, di. eali likitab almuntakhal fi aljadli, li'abi hamid alghazali, (birut, alwaraqi, ta1, 1424h).
69. alghazali, eabdalqadir, allisaniaat wanazariat altawasuli: ruman yakubsun namudhaja, (surya: dar alhawari, ta1, 2003ma).
70. ghfur, dildar, wamahmud, nasha'at, nazariat altawasul wa'abeaduha fi aldars allughawii alearabii, (aleiraqi: majalat zanku lileulum al'iinsaniati, jamieat salah aldiyn, mujalad: 18, eadadi: 1, 2014ma).
71. fayizi, tufiqa, aliastiearat walnasi alfalisafi, (birut, dar alkitab aljadid almutahadi, ta1, 2016ma).

72. firi, jan marki, falsafat altawasuli, tarjamatu: du. eumar muhibil, (birut: aldaar alearabiat lileulum wa'ukhraa, ta1, 1427h).
73. filib burutun, jil jutyih, tarikh nazariaat alhajaji, tarjamat da. muhamad salih alghamidi, (jdat, markaz alnashr aleilmii bijamieat almalik eabdialeaziza, ta1, 1432h).
74. alqasma, khalid eabdallah, alhiwar mae 'ahl alkitabi: 'asasah wamanahijuh fi alkitaab walsunati, (alriyad, dar almuslima, ta1, 1414h).
75. alqadi, tamim eabdaleaziza, qalb al'adilat ealaa altawayif almudilat fi tawhid alrububiat wal'asma' walsafati, (alriyad, alrishdi, ta2, 1435h).
76. alqusi, mifrih sulayman, dawabit alhiwar fi alfikr al'iislamii, (alriyad, markaz almalik eabdialeaziz lilhiwar alwatanii, ta4, 1430h).
77. alkurdi, du. zaynab eabdallatifi, balaghat aliahtijaj aleaqlii fi alquran alkarimi, (alriyad, alrishdi, ta1, 1435h).
78. almutuakila, 'ahmadu, allisaniaat alwazifiati: madkhal nazari, (birut, dar alkitab aljadid almutahidati, ta2, 2010ma).
79. majmueat min albahithin fi alfalsafat fi majmae allughat alearabiati, almuejam alfalsafi, (alqahirati, alhayyat aleamat lishuyuwn almatabie al'amiriati, tabeata: 1403h).
80. majmueat min allughawiiyn fi majmae allughat alearabiati, almuejam alwasiti, (alqahirati, maktabat alshuruqi, ta4, 1425h).

81. mihjazi, da. fatin khalil, astiratijiaat altawasul fi alkhitab alnabawii, (almajalat alduwliat lidirasat allughat wadiabha, eadad (1) mujalad (4) sanat: 2022ma).
82. almisdi, du. eabdalsalam, al'uslubiat wal'usluba, (libya, aldaar alearabiat lilkitabi, tarabuls, libya, ta3, dun tarikhin).
83. mislim bin alhajaaj alniysaburi, sahih muslami, tahqiqu: muhamad fuaad eabd albaqi, (birut, dar alkutub aleilmiati, ta1, 1412h).
84. almashari, da. fatimat jabir, siaq alkhitab alhujajii fi mafatih alghayb lilfakhr alraazi, (al'urduni, kunuz almaerifati, ta1, 1444h).
85. almasiri, eabdalwahabi, alealmaniat aljuzyiyat walealmaniat alshaamilati, (alqahirati: alshuruqi, ta1, 1423h).
86. mishbal, du. muhamadu, fi balaghat alhajaji: nahw muqarabat balaghiat hajajiat litahlil alkhatabi, (al'urduni, knuz almaerifati, ta1, 2018m).
87. musadaqa, muhamad al'amin, aliat alhujaaj fi munazarat alshaykh 'ahmad didat, risalat dukturah manshuratan, (aljazayar, jamieat muhamad khaydar bisakrat, 1441h).
88. almutayri, fahd rishdan, masalik aljadal alati banaa ealayha aibn taymiat alradi ealaa alshiyeat al'iimamiat fi kitabihi: minhaj alsunat alnabawiati, (mkat, risalat majistir fi qism aleaqidat bijamieat 'amr alquraa, sanatan 1440h).
89. almughamisi, da. amal yusif, alhujaaj fi alhadith alnabawii: dirasat tadawulia (tunus, aldaar almutawasitiat lilnashri, ta1, 1437h).

90. almughamisi, khalid muhamad, alhawaru: adabuh watatbiqatuh fi altarbiat al'iislamiati, (alriyad, markaz almalik eabdaleaziz lilhiwar alwatanii, ta3, 1438h).
91. miqbuli, du. 'iidris, aliastiratijiaat altakhatubiat fi alsanat alnabawiati, (majalat kuliyat aleulum al'iislamiati, eadad (2/15) mujalad (8) sanat 2014ma).
92. almanawi, eabdalrr'wf, altawqif ealaa muhimaat altaearif, tahqiqu: da. eabdalhamid hamdan, (alqahirati, ealim alkatab, ta1, 1410h).
93. almwjan, 'a.da. eabdallah, alhiwar fi al'iislami, (jdat, markaz alkun, ta1, 1427h).
94. almudun, du. hasan, almukhatab fi 'iintaj alkhitab alhajaji, dimn kitabi: alhajaju: mafhumih wamajalatiha: dirasat nazariat watatbiqiat fi albalaghat aljadidati, ealam alkutub, al'urduni, 1431hi.
95. almudin, muhamadu, qadaya hajajiat fi eilm alkalami: alkhitab wallughat waldalil, (almaghribi, bab alhikmat, ta1, 2019mu).
96. alnisayiy, 'abu eabdalrahman 'ahmad bin shueayb, alsunan alkubraa, tahqiqu: hasan shalbi, wa'iishrafu: shueayb al'arnawuwt, (birut, alrisalatu, ta1, 1421h).
97. alnaqari, da. hamuw, mantiq alkalami: min almantiq aljadalii alfalsafii 'iilaa almantiq alhujaajii al'usuli, (alribati, dar al'iimani, ta1, 1426hi).
98. alnawawii, yahi bin sharaf, riad alsaalihina, tahqiqu: shueayb al'arnawuwta, (birut, alrisalati, ta3, 1419h).